

Entre Horizontes e Sedimentos: o Impacto do Antropoceno na História a partir de Chakrabarty e seus Interlocutores

André Felipe Cândido da Silva¹, Gabriel Lopes²

RESUMO

O presente artigo analisa os desdobramentos da ideia do Antropoceno na história a partir das reflexões desenvolvidas pelo historiador indiano Dipesh Chakrabarty no artigo “O Clima da História: Quatro Teses”, publicado em 2009, e em escritos posteriores, mapeando seus principais argumentos e as controvérsias que suscitaram. Apresentamos como a crescente discussão do termo se ampliou no campo das humanidades nos últimos 10 anos a partir das reflexões pioneiras de Chakrabarty, as quais assumiram centralidade no debate, em interlocução com historiadores e demais pesquisadores das humanidades em função do caráter controverso de suas ideias e densidade filosófica. Mostramos como os debates que gravitam ao redor das propostas de Chakrabarty fazem repensar diversos pressupostos fundamentais da história, como a redefinição do humano como sujeito histórico ao assumir dimensão geológica na história e os problemas relacionados às articulações de escalas espaço-temporais exigidas pela hipótese de uma época geológica marcada pela agência humana. Segundo Chakrabarty, a definição de uma época geológica provocada pela ação humana no planeta instaura uma crise na experiência e reflexão históricas. Tal crise se traduz em impasse político, uma vez que as instituições, concepções e parâmetros referentes à história humana para ele são insuficientes para lidar com fenômeno de magnitude geológica que extrapola a dinâmica do capitalismo, as desigualdades que ele engendra e as aspirações humanas de liberdade, igualdade e emancipação. Fraturas no pensamento originam-se da dificuldade em articular as dimensões histórica, biológica e geológica dos humanos enquanto sujeitos do Antropoceno. Focamos na controvérsia sobre o papel do capitalismo e das clivagens intra-humanas no novo regime geológico, na distinção entre as dimensões global e planetária e no desafio imposto pelas incongruências entre o tempo histórico e geológico, bem como as propostas analíticas que procuraram responder às questões levantadas por Chakrabarty.

Palavras-chave: Antropoceno; Dipesh Chakrabarty; Teoria da História, Mudanças Climáticas, Agência Histórica; Longa Duração.

¹ Doutor em História das Ciências e da Saúde (Casa de Oswaldo Cruz – Fiocruz). Pesquisador e Professor do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz – Fiocruz. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3766-6725>; e-mail: andre-felipe.silva@fiocruz.br.

² Doutor em História das Ciências e da Saúde (Casa de Oswaldo Cruz – Fiocruz). Pesquisador de Pós-Doutorado da Casa de Oswaldo Cruz – Fiocruz. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4334-5522> e-mail: gabriel.lopes@fiocruz.br.

Muito embora a proposta do Antropoceno como nova época geológica conformada pela ação humana no planeta ainda careça de formalização pela Comissão Internacional de Estratigrafia, o conceito tem ganhado crescente popularidade desde que foi divulgado pelo químico atmosférico Paul Crutzen, e pelo limnologista Eugene Stoermer a partir de 2000.³ Entre as transformações que caracterizam o Antropoceno estão: aumento na erosão e no transporte de sedimentos pela agricultura e urbanização; perturbações antropogênicas dos ciclos biogeoquímicos de elementos como carbono, nitrogênio, fósforo e de metais, ao lado de novos compostos químicos, e consequentes modificações causadas por elas, como aquecimento global, aumento do nível do mar, acidificação dos oceanos, a extinção massiva de espécies; mudanças no perfil do uso e ocupação do solo e alterações no ciclo da água, com interferências no curso de rios e escassez hídrica.

Não há consenso do marco de início da nova época geológica que pode ser definida como o Antropoceno. Para Paul Crutzen ela começa com a invenção da máquina a vapor em 1784 e a queima de combustíveis fósseis pelo capitalismo industrial.⁴ Há autores que defendem o começo entre 8.000 e 5.000 anos, com a agricultura e a revolução neolítica, mas o marco que caminha para aceitação mais consensual entre os especialistas define o princípio da nova época nos anos 1950, durante a chamada “Grande Aceleração”, quando houve escalada exponencial em índices como: industrialização, crescimento populacional e econômico, uso de recursos como óleo, água e energia primária; consumo de fertilizantes químicos e pesticidas, aumento da circulação de automóveis, das telecomunicações e do turismo internacional, com decorrentes transformações nas dinâmicas do Sistema Terra, como aumento da emissão de gases-estufa, da temperatura terrestre, acidificação dos oceanos, uso do solo, perda de cobertura vegetal das florestas tropicais, degradação da biosfera, etc.⁵

³ Paul J. Crutzen, “Geology of Mankind”, *Nature*, 415, 6867 (3 Jan. 2002): 23; Paul J. Crutzen; Eugen F. Stoermer, “The “Anthropocene””, *Global Change Newsletter*, 41 (Maio 2002): 17–18.

⁴ Paul J. Crutzen, “Geology of Mankind”, 23.

⁵ Will Steffen; Jacques Grinevald, Paul J. Crutzen, John R. McNeill, “The Anthropocene: conceptual and historical perspectives”, *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, 369, 1938 (Mar. 2011): 842–867; John R. McNeill e Peter Engelke. *The Great Acceleration: an Environmental History of the Anthropocene since 1945*. (Cambridge, M.A.: Belknap Press of University Harvard Press, 2014).

Os marcos propostos como origem do Antropoceno extrapolam os limites da geologia assumindo um componente moral e político, pois “teve inícios plurais e deve permanecer menos uma categoria formal da geologia do que uma categoria informal, capaz de comportar múltiplas histórias sobre instituições humanas e moralidade”, afirma Chakrabarty,⁶ o que mostra que o conceito tem assumido “vida dupla” como conceito científico e cultural.⁷

Como marcador do papel humano nas mudanças climáticas, o Antropoceno abrange níveis diversos de análise, tornando-se “palavra de ordem” do pensamento ambiental contemporâneo e catalisador “das reflexões epistemológicas que tem caracterizado os estudos ambientais das últimas décadas”.⁸ O conceito é infundido de afetos decorrentes das expectativas de futuro que estabelece, mas também ganha relevo como condição que confere inteligibilidade ao presente,⁹ no qual “forças e eventos que modelaram nosso planeta estão se tornando uma presença mais ativa, no aqui e agora”.¹⁰

O geólogo Jan Zalasiewicz reconhece diferentes Antropocenos, marcados por motivações e lógicas disciplinares diversas que vão além das ciências naturais. Isto porque “representa uma tentativa inovadora de pensar de forma integrada processos terrestres, vida, iniciativa humana e tempo em uma estrutura totalizadora”.¹¹ Desta maneira, o Antropoceno atua como zona de convergência que confedera as diferentes causas, posicionamentos, abordagens e projetos, tornando-se uma arena de disputas e negociações políticas e epistêmicas, de onde se originam muitos paradoxos e ambiguidades.¹²

A implicação dos humanos nos processos de transformação da geobiologia do planeta trouxe as humanidades ao debate do Antropoceno. Uma vez certificado como época geológica, “é obvio que determinará a representação histórica, bem como o

⁶ Dipesh Chakrabarty, “Anthropocene Time”, *History and Theory*, 57, 1 (Março 2018): 5-32, 19-20;

⁷ Helmut Trischler, “The Anthropocene: a Challenge for the History of Science, Technology and the Environment”. *NTM International Journal of History & Ethics of Natural Sciences Technology & Medicine*, 24, 3 (Setembro 2016): 309-335.

⁸ Pierre A. Charbonnier “Genealogy of the Anthropocene The End of Risk and Limits”. *Annales HSS (English Edition)*, 72, 2, (Junho 2017): 199-224, 199; *Annales*, “Editorial: The Anthropocene”, *Annales HSS (English Edition)*, 72, 2, (Junho 2017): 161-163, 162.

⁹ Pierre A. Charbonnier, “Genealogy of the Anthropocene,” 202.

¹⁰ Bronislaw Szerszynski, “The Anthropocene Monument: on relating geological and human time”, *European Journal of Social Theory*, 20, 1, (Janeiro 2017): 111-131, 114.

¹¹ Clive Hamilton; Christophe Bonneuil; François Gemenne, “Thinking the Anthropocene. In Clive Hamilton; Christophe Bonneuil; François Gemenne (Eds) *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking Modernity in a New Epoch* (London/New York: Routledge, 2015): 1-13, 2.

¹² Gregoire Quenet “The Anthropocene and the Time of Historians”, *Annales HSS (English Edition)*, 72, 2, (Junho 2017): 165-197, 179, 184.

significado social e político dos eventos que ocorrem nela (...) e não terá, nem poderá ter, a neutralidade e a-subjetividade características das eras geológicas em geral", vaticina Catherine Malabou.¹³

Nunca um termo da periodização geológica provocou tamanha discussão entre pesquisadores até então tão pouco familiarizados com questões formais da estratigrafia, como costumam ser os acadêmicos das ciências humanas e sociais.¹⁴ Caracterizadas pela postura crítica em relação aos universalismos e tendo os humanos como tema de sua jurisdição disciplinar, tais áreas tem mostrado desconfiança do Antropoceno, por ressoar como reforço do antropocentrismo, por supostamente ignorar clivagens sociais e desigualdades, escamoteadas sob a ideia indiferenciada de humano, por representar colonização epistemológica pelas ciências naturais, além de não enfatizar o papel das engrenagens históricas que efetivamente seriam responsáveis pelas mudanças ecológicas, como o capitalismo e o imperialismo. Em função disso, tem surgido propostas de nomenclaturas alternativas, como Capitaloceno, Tecnoceno, Carboceno, Plantationceno e Chthuluceno.¹⁵

Como campo do conhecimento centrado na análise das sociedades humanas no tempo, a história tem sido convocada a tomar parte no debate no Antropoceno. Certa perspectiva histórica se faz presente nos esforços de periodização e nas narrativas dos cientistas naturais, as quais, segundo Daniel Hartley, comportam uma "ideologia espontânea" e "filosofia implícita da história" cujo corolário é um "materialismo naturalista abstrato" que para Marx "exclui o processo histórico".¹⁶ Historiadores veem como fundamental o papel da história para problematizar categorias e pressupostos que as ciências naturais tomam como dados; por mostrar a historicidade dos conceitos e das palavras e como forma de pôr em xeque o que alguns percebem como aspirações de hegemonia por parte dos cientistas, tanto no discurso sobre o Antropoceno, como nos projetos e medidas que assegurariam a

¹³ Catherine Malabou, "The Brain of History, or, the Mentality of the Anthropocene", *The South Atlantic Quarterly*, 116, 1 (Janeiro 2017): 39-53, 40.

¹⁴ Dipesh Chakrabarty, "Anthropocene Time": 5

¹⁵ Andreas Malm e Alf Hornborg, "The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative", *The Anthropocene Review*, 1, 1, (Janeiro 2014): 62-69; Jason Moore, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and Accumulation of Capital* (London/ New York: Verso, 2015); Timothy J. Le Cain, "Against the Anthropocene: A Neo-Materialist Perspective," *HCM: International Journal for History, Culture and Modernity*, 3, 1 (Janeiro 2015): 1-28; Donna Haraway, "Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene", *Environmental Humanities*, 6, 1, (Maio 2015): 159-65.

¹⁶ Daniel Hartley, "Against the Anthropocene," *Salvage*, August 31, 2015, <http://salvage.zone/in-print/against-the-anthropocene/>, Acesso em 25 de Agosto de 2020.

governança planetária por meio da tecnologia, no que configuraria uma forma de “geopoder” responsável para a transição para um “bom Antropoceno”.¹⁷ Ao lado das demais ciências humanas e sociais, a história pode evidenciar a dimensão dos valores e escalas que se associam aos enunciados científicos com pretensão de neutralidade, além de poder contribuir para as reivindicações de justiça ambiental, uma vez que tem o potencial de promover a empatia na capacidade de imaginar as dificuldades alheias.¹⁸

Mudanças globais do presente, como as transformações nas dinâmicas planetárias e as rupturas tecnológicas – a bioengenharia, a biotecnologia e a inteligência artificial, por exemplo – acenam para um futuro negativo ou inaudito, o que lança novas projeções sobre o passado e, por conseguinte, possibilidades de novas apreensões e novas formas de escrita da história. A presença da história faz-se importante para atribuir sentido à “sincronização do tempo” que tais mudanças promovem e para a construção de futuros mediante o cenário de transformações ecológicas. Por meio de narrativas capazes de conferir maior senso de imaginação e reflexividade, a história guarda ainda o desafio aparentemente paradoxal de sublinhar o aspecto humano nas mudanças e de superar o antropocentrismo que está no cerne de sua tradição e trajetória. Desta forma, ela certifica sua relevância social para o presente, em sintonia com a convocação feita por John Guldi e David Armitage (2018) de “passados práticos” necessários para construir uma civilização ecologicamente sustentável e socialmente mais justa pelo engajamento ativo com as questões globais pelos historiadores, cuja profissão “não é uma escolha de carreira, mas existencial”¹⁹

A proposição dos humanos como força geológica desestabiliza as bases de organização do conhecimento assentadas na separação entre natureza e sociedade. Concepções vistas como puramente sociais como autonomia, liberdade e

¹⁷ Libby Robin, “Histories for Changing Times: Entering the Anthropocene?”, *Australian Historical Studies*, 44, 3 (Setembro 2013): 329-340; Julia A. Thomas, “History and Biology in the Anthropocene: Problems of Scale, Problems of Value”, *American Historical Review*, 119, 5 (Dezembro 2014): 1587-1607; Clive Hamilton; Christophe Bonneuil e François Gemenne, “Thinking the Anthropocene”; Christophe Bonneuil e Jean-Baptiste Fressoz, *The Shock of the Anthropocene: the Earth, History and Us*, traduzido por David Fernbach (London/ New York: Verso Books, 2016).

¹⁸ Dipesh Chakrabarty, “The Humanities in the Anthropocene: the Crisis for an Enduring Kantian Fable”, *New Literary History*, 47, 2 e 3 (Setembro 2016): 377-397.

¹⁹ John Guldi e David Armitage, *Manifesto pela História*. Trad. Modesto Florenzano (Belo Horizonte: Autêntica, 2018); Hayden White apud Ewa Domanska, “Beyond Anthropocentrism in Historical Studies”, *Historiein*, 10 (2010): 118-130, 120; Ewa Domanska, “History, anthropogenic soil, and unbecoming human” In Seth Dube; Sanjay Seth; Ajay Skaria (Eds) *Dipesh Chakrabarty and the Global South: Subaltern Studies, Postcolonial Perspectives, and the Anthropocene* (London/ New York: Routledge, 2019): 201-214; Sven Sörlin, “Reform and Responsibility – the Climate of History in Times of Transformation”, *Historisk Tidskrift*, 97, 1 (Agosto 2018): 7-23; Helmut Trischler, “The Anthropocene: a challenge”; Gregory Quenet, “The Anthropocene and the Time of Historians”

reflexividade que tem sido os pilares da modernidade ocidental desde o século XIX tornam-se abaladas.²⁰ Convida-se à vinculação de valores e processos sociais aos fluxos energéticos e materiais da Terra, ou seja, as ciências sociais e humanas são chamadas a deixarem de ser "disciplinas hidropônicas, flutuando nas águas do social, projetando suas raízes para encontrar nutrientes fornecidos somente pelo o que os humanos fazem uns aos outros, alimentados somente pela cultura".²¹ Os historiadores, por sua vez, são conclamados a repensar "categorias básicas do pensamento histórico como agência, o arquivo, cultura e natureza, evidências e fontes, identidade, individualidade e coletividade, telos, tempo, periodização, poder e força, espaço, subjetividade, entre outras coisas".²²

A reação pioneira e bastante infuente na historiografia à proposta do Antropoceno partiu do historiador e expoente dos estudos pós-coloniais Dipesh Chakrabarty (2009), em artigo publicado em 2009 com o título "O Clima da História: Quatro Teses".²³ Em reflexão sucinta e sistemática sobre como a proposição da nova época geológica impacta a história, ele formulou a linha de pensamento que desde então vem catalisando as discussões sobre o tema não só na história, mas nas humanidades de uma forma geral. Pelas controvérsias e debates que tem gerado, as "Quatro Teses" magnetizaram um conjunto expressivo de autores dedicados a problematizar os impasses e desafios levantados pelo historiador indiano. O objetivo deste artigo é mapear o impacto do Antropoceno na história a partir dos argumentos de Chakrabarty, expostos em 2009 e desenvolvidos, revistos e reforçados em escritos posteriores.²⁴ Mostramos como suas reflexões repercutiram significativamente entre

²⁰ Clive Hamilton; Christophe Bonneuil e François Gemenne, "Thinking the Anthropocene": 15

²¹ Clive Hamilton, "Human Destiny in the Anthropocene. In Clive Hamilton; Christophe Bonneuil e François Gemenne (Eds). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis Rethinking Modernity in a New Epoch* (London/ New York: Routledge, 2015): 32-43, 38

²² Ewa Domanska, "History, anthropogenic soil, and unbecoming human": 201.

²³ Dipesh Chakrabarty, "The Climate of History: Four Theses", *Critical Inquiry*, 35, 2 (Winter 2009): 197-222.

²⁴ Dipesh Chakrabarty, "Brute Force". *Eurozine*, 7 de outubro de 2010. Disponível em: <http://www.eurozine.com/articles/2010-10-07-chakrabarty-en.html>. Acesso em 10 de Agosto de 2020; Dipesh Chakrabarty, "Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change" *New Literary History*, 43, 1 (Dezembro 2012): 1-18, Dipesh Chakrabarty, "Climate and Capital: on Conjoined Histories", *Critical Inquiry*, 41, 1 (Autumn 2014): 1-23; Dipesh Chakrabarty, "The Human Condition in the Anthropocene" *The Tanner Lectures in Human Values* (Palestra proferida na Universidade de Yale em 18 e 19 de fevereiro de 2015). Disponível em: <https://tannerlectures.utah.edu/Chakrabarty%20manuscript.pdf>; Dipesh Chakrabarty, "The Anthropocene and the Convergence of Histories" In Clive Hamilton; Christophe Bonneuil e François Gemenne (Eds). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis Rethinking Modernity in a New Epoch* (London/ New York: Routledge, 2015b): 44-56; Dipesh Chakrabarty, "The Humanities in the Anthropocene"; Dipesh Chakrabarty, "Whose Anthropocene? A Response", In Robert Emmet e Thomas Lekan (Eds) *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty's Four Theses. Special Issue Transformations in Environment and Society*, v. 2 (2016b): 103-114; Dipesh Chakrabarty, "The Politics of Climate Change Is More Than the Politics of Capitalism", *Theory, Culture and Society*, 34, 2-3 (Fevereiro 2017): 25-37, Dipesh Chakrabarty, "Anthropocene Time"; Dipesh Chakrabarty, "The Planet: an Emergent Humanist Category", *Critical Inquiry*, 46, 1 (Autumn 2019): 1-31; Dipesh Chakrabarty, "The Human Sciences and Climate Change: a crisis of Anthropocentrism", *Science and Culture* (Jan./ Feb. 2020):46-48; Bruno Latour e Dipesh Chakrabarty, "Conflicts of planetary proportions – a conversation", *Journal of the Philosophy of History*,

os autores debruçados sobre o Antropoceno da perspectiva das humanidades, não por possuírem caráter axiomático, mas pelo perfil das indagações que estabelecem e profundidade filosófica, com questões que estão no cerne do pensamento crítico sobre a história, tornando suas Teses “uma das grandes meditações do nosso tempo”, como as qualificou Idelber Avelar, que as traduziu para o português.²⁵

CHAKRABARTY E AS “QUATRO TESES DA HISTÓRIA”: OS DESAFIOS DO ANTROPOCENO AO CONHECIMENTO E REFLEXÃO HISTÓRICOS.

Chakrabarty ganhou notoriedade como teórico pós-colonial que evidenciou o caráter eurocêntrico das categorias pretensamente universalistas da história e da teoria política modernas tais como desenvolvidas desde o Iluminismo.²⁶ Em depoimento, ele afirma que se deu conta da relevância das mudanças climáticas e da inadequação de seu instrumental teórico para lidar com elas durante temporada de estudos na Austrália na década de 2000:

percebi que todas as minhas leituras sobre teorias da globalização, análises marxistas do capital, estudos subalternos e crítica pós-colonial nos últimos vinte e cinco anos, apesar de muito úteis no estudo da globalização, não haviam de fato me preparado para entender essa conjuntura planetária em que hoje se encontra a humanidade²⁷

Seu ensaio sobre os efeitos das mudanças climáticas na história surgiu em 2008, em bengali, na revista *Baromas* e, no ano seguinte, em inglês, na *Critical Inquiry*. No mesmo ano ocorreu em Copenhague importante conferência internacional sobre o clima, precedida de congresso científico sobre o tema, com enorme comoção, mobilização e expectativa. A decepção veio na mesma proporção, por ter resultado

14, 3 (2020), no prelo. Disponível em: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/170-PLANETARY-PROPORTIONS.pdf> Acesso em 17 de Agosto de 2020.

²⁵ Idelber Avelar “Perspectivismo ameríndio e direitos não-humanos” *Direito e Democracia*. 17 2 (Julho 2016): 5-20; Dipesh Chakrabarty, “O Clima da História: Quatro Teses” *Sopro*, 91 (2013): 4-22.

²⁶ Julio Bentivoglio; Marcelo D. R. Cunha “Dipesh Chakrabarty: subalternização e deseuropeização” In Julio Bentivoglio; Alexandre S. Avelar (Orgs.) *O Futuro da História: da Crise à Reconstrução de Teorias e Abordagens* (Vitória: Milfontes, 2019): 241-260; Dipesh Chakrabarty, “Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference” (Princeton: Princeton University Press, 2000).

²⁷ Chakrabarty, “O Clima da História”: 5

em tratado sem valor legal e sem registrar uma disposição efetiva dos países em pactuar arranjos para amenizar o aquecimento global. Assim, as “Quatro Teses” vieram a lume em momento em que a questão climática estava na ordem do dia e despertava expectativas e debates. Segundo Charbonnier, o fracasso das negociações e o impasse com os negacionistas climáticos, cada vez mais organizados, financeiramente apoiados e estridentes, foram decisivos para a adesão dos cientistas sociais ao debate do Antropoceno, que representou um rótulo conveniente para nomear o conjunto de catástrofes ecológicas e por sintetizar uma realidade histórica e sociológica. Assim, atraiu autores até então desatentos à dimensão material de seus temas, mas que se sentiram impelidos “a navegar sobre águas teóricas inexploradas” mobilizados, entre outras coisas, pelas injustiças ambientais.²⁸

Para Chakrabarty, as mudanças climáticas antropogênicas trazem o imaginário de extinção humana e desafiam os fundamentos do pensamento histórico por colocarem em questão a conexão entre passado, presente e futuro, pois podem “precipitar um senso do presente que separa o futuro do passado ao colocar tal futuro além do alcance da sensibilidade histórica”. A crise assim instaurada “ilustra o paradoxo historicista que se encontra nos sentimentos contemporâneos de ansiedade e preocupação em relação à finitude da humanidade”.²⁹ Desta forma, ele identificou quatro mudanças fundamentais que o Antropoceno representa à história: 1) ocasionam o fim da velha distinção humanista entre história natural e história humana; 2) a proposta da humanidade como força geológica embutida no conceito de Antropoceno modifica profundamente as histórias humanistas da modernidade e da globalização; 3) o Antropoceno impõe o diálogo das histórias globais do capital com a história da espécie humana e 4) a elisão das fronteiras entre a história da espécie humana e a história do capital tensiona a compreensão histórica até seus limites.

Na primeira tese, analisa como a filosofia da história e a historiografia tematizaram a relação entre a história humana e a história da natureza. Segundo Chakrabarty, pensadores basilares como Vico, Croce e Collingwood sacramentaram a separação entre as duas, cabendo à história como disciplina lidar apenas com os aspectos do homem como ser social. Ele identifica avanços na abordagem de Braudel

²⁸ Charbonnier, “A Genealogy of the Anthropocene”: 219

²⁹ Chakrabarty, “The Climate of History”: 197

no sentido de superar esta cisão, mas nesta a natureza é praticamente imóvel, constituída por ciclos repetitivos, ou seja, não apresenta dinamismo. Ao mesmo tempo ele não teve ao seu dispor a hipótese desta natureza adquirir agência e celeridade manifestando-se através de desastres para os humanos. A história ambiental representa outro avanço, inclusive "no sentido de produzir o que se pode chamar histórias naturais do homem", mas este aparece mais como "prisioneiro do clima", formulação de Alfred Crosby, do que como criador dele.³⁰ Chakrabarty também reconhece o papel da chamada "história profunda" na investigação dos entrelaçamentos biológico e cultural da espécie humana, mas, assim como as demais propostas, ela não toma os humanos como agentes geológicos, quando operam em escalas muito superiores às escalas da biologia. Apenas o Antropoceno estabelece esta condição, iniciada com a Revolução Industrial e o uso dos combustíveis fósseis e intensificada desde a segunda metade do século XX.

Na Segunda Tese, Chakrabarty ressalta a liberdade humana como ponto central da reflexão histórica e filosófica desde o Iluminismo. No entanto, "a mansão das liberdades modernas repousa sobre uma base de uso de combustíveis fósseis em permanente expansão". Ou seja, o pensamento e as lutas por emancipação ignoraram os fluxos materiais que conferiam ao homem agência geológica, como a exploração dos combustíveis fósseis. Também tematiza o impasse de equacionar os problemas do Antropoceno na esfera política. Os cientistas naturais, fiadores do conhecimento sobre tais problemas, baseiam-se na razão para abordá-los, mas a política não se restringe a este fator.³¹

Na Terceira Tese, talvez a mais polêmica, desassocia as mudanças planetárias do capitalismo. Apesar de reconhecer o papel fundamental que este desempenha na gênese de tais transformações, elas requerem a articulação profunda da história do capital com a história dos humanos enquanto espécie e agentes geológicos, uma dimensão que extrapola as narrativas da globalização capitalista, as demandas por justiça ambiental e as desigualdades sociais, já que colocam sob ameaça as condições limítrofes (paramétricas) do planeta sob as quais se abrigam a vida humana e todas as demais formas de vida. Antecipando-se às críticas que ele antevê virem

³⁰ Chakrabarty, "O Clima da História": 9.

³¹ Chakrabarty, "O Clima da História": 11-12

principalmente dos segmentos à esquerda, Chakrabarty afirma-se consciente dos riscos de que a noção de espécie pode insinuar determinismo em lugar de contingência, essencialismo, além dos usos políticos da biologia, uma sombra que atemoriza os humanistas. Em contraposição ao essencialismo, reitera a contingência ao declarar que o Antropoceno não é o destino inelutável da espécie humana. “Nós tropeçamos nele”, afirma.³²

Na Quarta e última tese, Chakrabarty defende que, ao contrário do humano como ator da globalização capitalista, o humano como espécie não pode ser alvo da experiência histórica nem da compreensão, nos sentidos de Dilthey e de Collingwood, e, portanto, não possui expressão fenomenológica. A reconstrução intelectual do passado pela história baseia-se na continuidade da experiência, ou seja, na capacidade de reconstituir mentalmente e compreender as experiências e as motivações do passado. Por isso, a articulação entre a história do capital e da espécie humana distende até os limites a compreensão histórica. A espécie, como universal, não é passível de compreensão, mas surge “de um senso compartilhado de catástrofe”, que são as mudanças planetárias. Trata-se por isso de uma “história universal negativa” no sentido de que não emerge do movimento dialético da história, ou seja, não integra as particularidades.³³

A proposta de um universal humano baseado no conceito de espécie foi uma surpresa para os familiarizados com Chakrabarty como expoente dos estudos pós-coloniais, profundamente crítico dos pressupostos eurocêntricos escamoteados sob categorias de pretensão universalista. Ele foi acusado de recusar esta herança intelectual ao propor as Quatro Teses. John Meyer defende que, pelo contrário, foi esta vinculação que o permitiu “navegar neste terreno de forma mais prudente e transmitir esta mensagem de modo mais persuasivo que muitos outros”, afirmação que ressoa a de Domanska, para quem o ensaio representa uma “mudança espetacular e reveladora” dos interesses acadêmicos de Chakrabarty, mas que em virtude de sua

³² Chakrabarty, “O clima da História”: 18.

³³ Chakrabarty, “The Climate of History”: 221-222.

trajetória prévia "é bem consciente dos perigos dos tipos de universais contra os quais os estudos pós-coloniais lutaram".³⁴

Apesar de ser uma "mudança espetacular e reveladora" nos interesses e enunciados de Chakrabarty, é possível identificar linhas de continuidade entre o historiador pós-colonial e o teórico do Antropoceno. Uma delas, de natureza contextual, é sugerida por Quenet e refere-se à associação dele com o contexto intelectual e político indiano, onde desde os anos 1990 tem sido travada delicada discussão sobre a explosão demográfica, pobreza e as emissões de carbono. Estudiosos e ativistas ambientais debatiam se as pegadas de carbono deveriam ser medidas por pessoa ou por país, dilema sensível mediante o exorbitante crescimento populacional. Ícones do ambientalismo global, Anil Agarwal e Sunita Narain destacaram-se pelo cálculo das emissões per capita como forma de assegurar o direito histórico da Índia ao desenvolvimento. Conforme Quenet, Chakrabarty procurou deslocar o dilema polarizado entre as duas posições "insustentáveis" – a negligência dos efeitos climáticos do crescimento demográfico ou das injustiças históricas e responsabilidades diferenciadas pelas emissões de carbono e aquecimento global. Com as Quatro Teses, ele criou "uma síntese entre os meios tecnológicos e a população humana. Os pobres permanecem, assim, agentes do processo histórico em uma história compartilhada entre ricos e pobres, mas diferenciada".³⁵

Suman Seth identifica outro traço de continuidade entre o teórico pós-colonial e do Antropoceno, este de natureza epistemológica: em ambos os casos Chakrabarty realiza "exercícios de meta-história" com o objetivo de compreender se há experiências do passado que a história não pode apreender. Ao humano "universal do Iluminismo" e ao humano da crítica pós-colonial, segmentado por diferenças de classe, gênero, sexualidade, raça e historicidade, soma-se o humano como força geológica, que diferentemente dos demais, atua em escalas praticamente incomensuráveis e equiparam-se a forças não-humanas, adquirindo como coletivo poderes semelhantes aos dos deuses, mas que não tem componente ontológico por

³⁴ John Meyer, "Politics in—but not of—the Anthropocene", In Robert Emmet e Thomas Lekan (Eds) *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty's Four Theses*. Special Issue *Transformations in Environment and Society*, v. 2 (2016): 47-54, 50; Domanska "Beyond the Anthropocentrism": 120.

³⁵ Quenet, "The Anthropocene and the Time of Historians": 181

não poder ser experienciado historicamente. Assim, este humano do Antropoceno impõe o desafio de integrar formas de experiências intraduzíveis ao arcabouço teórico da história ocidental. Preocupação semelhante mobilizou Chakrabarty nos estudos pós-coloniais – o lugar dos deuses, espíritos e outros componentes “pré-modernos” da tradição local indiana expressos entre as camadas populares de Bengala na análise histórica de padrão ocidental, secularizada, racional e “desencantada”.³⁶

Outro elo de continuidade entre os dois horizontes de reflexão e atuação de Chakrabarty é de natureza epistemológica e política. Sandeep Banerjee considera as “Quatro Teses” uma continuidade da “política anti-utópica de fatalismo estratégico” presente no pensamento pós-colonial do autor – a “política de desesperança” decorrente do projeto de “provincializar a Europa”, título da obra que o celebrizou como representante desta vertente. Trata-se da impossibilidade, para a história acadêmica, de captar com seus referenciais historicistas seculares certas dimensões do passado, de maneira que a lógica e argumentação ontológica desse passado se perdem por não serem comensuráveis com a noção moderna e institucionalizada de história. Se por um lado isso mostra a inadequação do legado europeu implícito nas categorias heurísticas da história, por outro aponta a inevitabilidade de empregá-las na análise daqueles passados, um impasse do qual resulta esta política de desesperança. Banerjee nota o mesmo impasse e fatalismo na tradução política do Antropoceno: o reconhecimento de uma esfera da agência humana que não tem expressão fenomenológica e, portanto, resulta em neutralidade em termos de demandas por justiça e ação política.³⁷

³⁶ Suman Seth, “The Politics of Despair and the Calling of History”, *History and Theory*, 56, 2 (Junho 2017): 241-257; Bentivoglio e Cunha, “Dipesh Chakrabarty: subalternização e deseuropeização”

³⁷ Sandeep Banerjee, “Beyond the Intimations of Mortality: Chakrabarty, Anthropocene, and the Politics of the (Im)Possible. Mediations”, *Journal of the Marxist Literary Group*, 30, 2 (Dezembro 2017): 1-14.

UMA CONTROVÉRSIA INTELLECTUAL, UMA ARENA DE DEBATES: AS QUATRO TESES ENTRE CRÍTICAS E DIÁLOGOS

Como Banerjee, outros autores rejeitaram as teses de Chakrabarty pelo seu significado político. Elas favoreceriam a “paralisia e mistificação” por obscurecerem formas de ação política que poderiam decorrer do conhecimento das mudanças planetárias.³⁸ Ao propor transcender as escalas da história humana, ao apagar as contradições estruturais da sociedade e reduzir as perspectivas de solidariedade política, o historiador indiano minimizaria e enfraqueceria a possibilidade de uma política emancipatória global em relação às mudanças climáticas. Nesse sentido, ele falha em fornecer “precisamente o que é necessário para conferir sentido à nossa situação atual, tanto no que se refere às forças motrizes da crise ecológica, quanto acerca das possibilidades de se construir respostas políticas e teóricas adequadas a ela”.³⁹ John Meyer, por sua vez, vê nesta falta de clareza de Chakrabarty sobre as formas de consciência e ação política no Antropoceno o que dá relevo a esta questão na esfera pública, onde tem mais projeção como conceito normativo do que como hipótese geológica. Para Gautham B. Thaker a negligência do papel do capitalismo nas mudanças climáticas por Chakrabarty, ou seja, sua correlação com a acumulação de capital “reflete, sustenta e estende a lógica neoliberal de pluralismo tolerante”.⁴⁰

O conjunto mais expressivo de críticas a Chakrabarty partiu, como ele antecipou em seu ensaio, de teóricos de orientação à esquerda e inspiração marxista, incomodados pelas decorrências políticas de seus argumentos, como manifestou Banerjee, mas também pela proposição de uma noção de espécie que soa naturalista e não dialoga com a tradição marxista. Também refutaram seu ensaio por minimizar o papel da crítica ao capitalismo no enfrentamento das mudanças climáticas e as

³⁸ Malm e Hornborg, “The Geology of Mankind?": 6

³⁹ Dan Boscov-Ellen, “Whose Universalism? Dipesh Chakrabarty and the Anthropocene”. *Capitalism, Nature, Socialism*, 31, 1 (Agosto) 2018: 70-83, 81

⁴⁰ Meyer “Politics in—but not of—the Anthropocene”; Alf Hornborg, “The Political Ecology of the Technocene: Uncovering Ecologically Unequal Exchange in the World-System” In Clive Hamilton; Christophe Bonneuil e François Gemenne (Eds). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis Rethinking Modernity in a New Epoch* (London/ New York: Routledge, 2015): 57-69.

assimetrias estruturais que ocasionam exposições e vulnerabilidades diferenciadas aos desastres ambientais.⁴¹

Crítico de primeira hora das Teses de Chakrabarty, o filósofo esloveno Slavoj Žižek considerou a ideia dos humanos como força geológica uma forma de torná-los uma condição natural, contrariando Marx, que tematizou o ser humano como espécie consciente de si, de sua constituição coletiva e capacidade de autotransformação, assim se distinguindo das demais espécies animais. “Com a ideia dos seres humanos como espécie, a universalidade da humanidade recai sobre a particularidade de uma espécie animal”, argumenta Žižek. Por não se desdobrar do movimento dialético da história, o humano de Chakrabarty – prossegue Žižek – não demonstra capacidade de vivenciar e experimentar o mundo. Para ele, o historiador indiano “parece desconsiderar todo o alcance da relação propriamente dialética entre os parâmetros geológicos da vida na Terra e a dinâmica socioeconômica do desenvolvimento humano”. Žižek refuta a forma como Chakrabarty aborda a relação entre o universal e o particular: para o filósofo esloveno, o universal não é um mero agregado de particularidades – ele está contido em cada uma das partes, de maneira que o que ocorre no planeta (o universal) – as mudanças climáticas globais – derivam do que ocorre em uma de suas partes (o particular) – o sistema capitalista de produção. Ou seja, a resolução do antagonismo universal, demanda uma luta particular, que é o enfrentamento dos impasses do modo de produção capitalista. Portanto, considera enganosa a ideia de que o enfrentamento da crise ambiental independe de classe ou orientação política. “A chave da crise ecológica não reside na ecologia como tal”, afirmação que ecoa as críticas habituais que ele endereça ao ambientalismo em sua obra.⁴²

Em texto posterior, Chakrabarty criticou Žižek por colocar o capitalismo “no banco do motorista” ao considerá-lo a parte que determina o todo. Segundo Chakrabarty, afirmar que a história humana se enredou com os processos evolutivos e

⁴¹ Hornborg, “The Political Ecology of the Technocene”; Lecain, “Against the Anthropocene”, Timothy Lecain, “Heralding a New Humanism: The Radical Implications of Chakrabarty’s ‘Four Theses’” In Robert Emmet e Thomas Lekan (Eds) *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty’s Four Theses*. Special Issue *Transformations in Environment and Society*, v. 2 (2016): 15-20; Barnes, “Rifts or Bridges? Ruptures and Continuities in Human-Environment Interactions” In Robert Emmet e Thomas Lekan (Eds) *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty’s Four Theses*. Special Issue *Transformations in Environment and Society*, v. 2 (2016): 47-54; Banerjee, “Beyond the Intimations of Mortality”; Boscov-Ellen, “Whose Universalism?”

⁴² Slavoj Žižek, *Vivendo o fim dos tempos*. Trad. Maria Beatriz Medina (São Paulo: Boitempo, 2012): 224-5.

geológicos da vida e do planeta não corresponde a situá-la como força motriz de tais processos. No Antropoceno, humanos e planeta tornam-se coautores das transformações que ameaçam todo o sistema paramétrico de manutenção da vida, as quais possuem uma história muito maior que a da globalização capitalista, não podendo se reduzir a questões de injustiça ambiental e desigualdade social.⁴³

Em sintonia com a crítica de Žižek, Daniel Hartley afirma que o horizonte último do marxismo é o desmantelamento do sistema capitalista e não a iminente desgraça da catástrofe ecológica e da extinção humana. Ele reconhece em Chakrabarty um discurso de sobrevivência, segundo o qual a sobrevivência humana se superpõe a todos os outros comprometimentos políticos, e um discurso catastrofista, como “o tipo de raciocínio que sacrifica todas as negações determinadas em face da negação abstrata de uma desgraça geral”.⁴⁴

Também como Žižek, críticos censuraram Chakrabarty por sua concepção de espécie não vincular as dimensões ecológica e biológica com as dimensões sócio-históricas do capitalismo e por ignorar textos de crítica ecológica escritos por autores de esquerda.⁴⁵ Tal articulação poderia se dar, por exemplo, na análise do papel da capacidade biológica humana de abstração para o surgimento da ideia de dinheiro, basilar para a Revolução Industrial e o Antropoceno, ou ainda na distinção entre características universais da vida humana, como o uso de ferramentas e a linguagem, e as dimensões ecológicas do capitalismo. Para tais críticos, a entrada no Antropoceno não resultou de propriedades biológicas da espécie, mas de formas específicas de organização social recentes na história humana – o capitalismo baseado em combustíveis fósseis – responsável pela dominação de um segmento social sobre outro, a qual se perpetua pela estrutura social assimétrica.⁴⁶ Os fundamentos dessa economia não foram lançados pela espécie humana, “mas por capitalistas em um pequeno recanto do mundo ocidental”; mais especificamente, “um grupinho de homens britânicos brancos”.⁴⁷ Desse ponto de vista, não é possível invocar uma entidade trans-histórica como espécie para explicar a transição qualitativa a uma

⁴³ Chakrabarty, “The Anthropocene and the Convergence of Histories”: 54

⁴⁴ Hartley, “Against the Anthropocene”

⁴⁵ Hornborg, “The Political Ecology of the Technocene”; Boscov-Ellen, “Whose Universalism?”

⁴⁶ Hornborg, “The Political Ecology of the Technocene”

⁴⁷ Malm e Hornborg, “Geology of Mankind?": 3

nova ordem, mecanizada e baseada na produção de commodities para o mercado mundial a partir da energia fóssil. Tal entidade obscurece assimetrias de acesso aos bens ambientais, de exposição aos desastres e aquelas forjadas pelos sistemas técnicos que organizam os fluxos de matéria e energia, a partir dos quais se co-produz uma “segunda natureza” e uma ordem social atravessada por desigualdades sociais, étnicas e geopolíticas. Por ignorar essas responsabilidades e sofrimentos diferenciados, a narrativa dos humanos como espécie assume um viés ideológico que encobre o fato de que as modificações antrópicas na Terra resultaram de escolhas técnicas, econômicas e culturais, feitas de forma desigual por grupos, organizações e instituições específicas.⁴⁸

Em função do obscurecimento do papel do capitalismo na gênese do Antropoceno, alguns desses críticos propuseram a expressão Capitaloceno,⁴⁹ depois desenvolvida por Jason Moore, para quem o conceito designa um consórcio multiespécies que envolve poder, capital e natureza, ou seja “uma maneira de organizar a natureza” a partir de processos assimétricos de acumulação de capital e busca de poder perseguidos a partir de combinações históricas específicas de trabalhos humano e não-humano, ou seja, de humanos imersos na “rede da vida”. O sistema-mundo capitalista e a ecologia-mundo planetária combinam, portanto, poder, natureza e acumulação “em uma unidade dialética e instável”.⁵⁰

Entre o humano como espécie de Chakrabarty e de Marx (invocada por Zizek), Ben Dibley oferece uma visão alternativa de uma “visão anti-humanista do ser como espécie”, baseada na concepção de Deleuze e Guattari e endossada por Dyer-Witherford, sobre o profundo emaranhamento entre humano e natureza no processo de maquinização que abrange todas as formas de vida, fazendo com que “a essência humana da natureza e a essência natural do homem se tornem uma dentro da produção ou indústria...”. Em consonância com Marx, a natureza externa é a extensão do corpo humano – seu “corpo sem órgãos” constituído através de complexos agenciamentos maquínicos a partir dos quais o humano já não se distingue nem das

⁴⁸ Christophe Bonneuil, “The Geological turn – Narratives of the Anthropocene” In Clive Hamilton; Christophe Bonneuil e François Gemenne (Eds). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis Rethinking Modernity in a New Epoch* (London/ New York: Routledge, 2015): 17-31.

⁴⁹ Malm e Hornborg, “Geology of Mankind?”

⁵⁰ Moore, “Capitalism in the Web of Life”; Jason W. Moore, “Introduction: Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism” In Jason W. Moore (Org.) *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism* (Oakland: P.M., 2016): 1-13, 4.

outras espécies, nem das máquinas, mas emerge como condição provisória que se modela nos intercâmbios com eles. A espécie humana do Antropoceno surge, então, da capacidade dos humanos como entidade biológica coletiva de se reconhecerem e se organizarem como tal, assumindo o potencial de mudarem a si próprios.⁵¹

Conforme Baucom, o humano como espécie de Chakrabarty representa “um universalismo estratégico natural-científico”, em que a busca da liberdade ganha o sentido de preservação da vida, humana e não-humana, e das condições que a sustentam. Não é a luta pela diferença contra os poderes opressivos da globalização, como reivindicou a crítica pós-colonial na defesa da singularidade e alteridade, mas um desafio universal que enreda ao planeta os humanos e demais seres vivos, ou seja, um “humanismo pós-humano”. Trata-se de um universalismo epistemologicamente misto, por agregar conceitos empíricos das ciências naturais, como o de espécie, com categorias filosóficas, como liberdade. Assim, este humano como espécie que “cintila no momento do perigo, que é a mudança climática”⁵² aproxima-se, segundo Baucom, do “tempo-de-agora” (*Jetztzeit*) de Walter Benjamin, como irrupções messiânicas que rasgam a temporalidade histórica vazia e ilusoriamente contínua de marcha rumo a um suposto progresso e que são constelações que “resumem” a totalidade histórica – passado, presente e futuro –, ou seja, como epítomes da história da humanidade inteira. O humano como espécie composto pelo fator natural e filosófico do humano pode atuar como essa constelação. O anjo da história que emerge desse momento marcado “pelo senso comum de catástrofe” também mira a pilha de escombros do passado. Mas é na última das Teses sobre História de Benjamin que Baucom identifica a chave para a aproximação com Chakrabarty: nela, o filósofo alemão registra a insignificância da história da vida humana perante a história da vida, maior ainda caso se leve em conta a história da “humanidade civilizada”. O presente que reúne a totalidade histórica como mônada equivale ao status da história humana perante o universo, assim como o “humano-como espécie” que surge do senso de catástrofes compartilhadas abrevia as temporalidades históricas em distintas escalas. Ou seja, a conclusão das Teses de Benjamin é o início das de Chakrabarty, ao convocar uma

⁵¹ Ben Dibley, “Nature is Us: the Anthropocene and Species-Being”, *Transformations – Journal of Media & Culture*, 21 (2012) Disponível em: http://www.transformationsjournal.org/journal/issue_21/article_07.shtml

⁵² Chakrabarty, “The Climate of History”: 221.

fusão da história humana, da vida e do planeta. Juntas, elas incitam uma ampliação do ângulo de escrutínio histórico e filosófico, reposicionando o anjo da história. Em nova posição, este pode encontrar a si mesmo e encarar das alturas celestiais poluídas o potencial destrutivo da força humana e os escombros que ela acumula ao atuar em sinergia com as dinâmicas da história natural.⁵³

A aproximação com Benjamin não é extemporânea. A ideia de “história universal negativa” empregada por Chakrabarty foi proposta por Antonio y Vasquez-Arroyo, a partir de Benjamin e de Theodor Adorno, conforme registra o historiador indiano em nota.⁵⁴ Segundo Johnson, assim como Benjamin, Adorno rejeita uma visão evolutiva da história, orientada pelo progresso.¹ Ele busca uma história sucedida por desastres, descontinuidades, histórias negligenciadas e possibilidades não percorridas. Apesar de negar a destruição ambiental como fator inerente do *Homo sapiens*, ele considera “espécie” uma abstração válida por permitir pensar uma das tendências negativas na história, que é a dominação da natureza externa, na qual os humanos também anulam parte do seu próprio self – as forças animais de autopreservação –, mas não em favor de uma ordem coletiva e do aperfeiçoamento geral, mas como justificativa do antagonismo social e da perpetuação daquela dominação. Contra a continuidade ilusória de uma história do progresso, Adorno propõe uma “história a contrapelo” na linha de Benjamin, e como este defende um “pessimismo organizado”. Como “universal negativo”, esta história alimenta as tendências gerais a partir de expressões locais que são desiguais, nas quais interessam os oprimidos, não como denúncia da opressão, mas pelas possibilidades que apresentam. No Antropoceno, portanto, os universais estão às margens dos circuitos globais e no senso de catástrofe que ele estabelece, que reúne os fragmentos da história, tal como argumentou Adorno, “não no avanço da espécie, mas em catástrofe”. A espécie é o sujeito premido pelas estruturas sociais das redes globais e, no Antropoceno, pelas forças planetárias de magnitude e escala que não pode experimentar.⁵⁵

⁵³ Jan Baucom, “The Human Shore: Postcolonial Studies in an Age of Natural Science,” *History of the Present*, 2, 1 (Spring, 2012): 1–23.

⁵⁴ Chakrabarty, “The Climate of History”: 222

⁵⁵ Harriet Johnson, “The Anthropocene as a Negative Universal History,” *Adorno Studies*, 3, 1 (2019): 47–63.

Muito embora Chakrabarty inaugure um horizonte de reflexões filosóficas sobre a posição ontológica e existencial dos humanos no Antropoceno e seu impacto no estatuto da história e da historicidade, ele é pouco claro sobre como seria esta história que articula as dimensões do capitalismo, da vida e da agência geológica na categoria de espécie.⁵⁶ A noção de espécie de Chakrabarty aponta para a impossibilidade de uma unidade moral e social de ação requerida pelas mudanças climáticas e comporta uma escala geológica que não se traduz em uma consciência unificada, assim carecendo de tradução política.⁵⁷ Em função disto, Julia Thomas considera que o conceito de espécie permanece, para um historiador humanista como Chakrabarty, “uma centelha galvanizadora, importante para iluminar a nova paisagem, mas incapaz de fornecer uma luz persistente”, por não deixar claro como operar este conceito no nível da historicidade e da ação política, já que obscurece as clivagens sociais, econômicas e de poder entre os que causam e se beneficiam das mudanças planetárias e aqueles que as sofrem.⁵⁸ Em escritos posteriores, o historiador indiano dedicou-se a rever e aprofundar seus argumentos sobretudo em torno deste assunto.

ENTRE O HUMANO DA GLOBALIZAÇÃO CAPITALISTA E O AGENTE DO AQUECIMENTO GLOBAL: CHAKRABARTY E O SUJEITO HISTÓRICO DO ANTROPOCENO

Em escritos que se seguiram às “Quatro Teses”, Chakrabarty reviu, ajustou e desenvolveu seus argumentos a partir das críticas. Como vimos, a maior parte delas gravitou contra a forma como tematiza o papel do capitalismo nas mudanças planetárias e a proposta de pensar o humano universal como espécie, que se configura a partir do “senso compartilhado de catástrofe”, da qual “não há botes salvas-vidas” nem mesmo para os ricos.⁵⁹

⁵⁶ Hornborg, “The Anthropocene as a Negative Universal History”; Robert Emmet e Thomas Lekan, “Foreword and Introduction” In _____ (Eds) *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty’s Four Theses*. Special Issue *Transformations in Environment and Society*, 2 (2016): 5-11.

⁵⁷ Fredrik A. Jonsson, *History of the Species? History and Theory*, 52 (Outubro 2013): 462-472, 464.

⁵⁸ Thomas, “History and Biology in the Anthropocene”: 1592; Barnes, “Rifts or Bridges?”

⁵⁹ Chakrabarty, “The Climate of History”: 222; Chakrabarty, “Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change”; Chakrabarty, “Climate and Capital: on Conjoined Histories”; Chakrabarty, “The Human Condition in the Anthropocene”; Chakrabarty, “The Anthropocene and the Convergence of Histories”; Chakrabarty, “The Humanities in the Anthropocene”; Chakrabarty, “The Politics of Climate Change”; Chakrabarty, “Anthropocene Time”; Chakrabarty, “The Planet”; Chakrabarty, “The Human Sciences and Climate Change”.

O aspecto mais reiterado por Chakrabarty foi a insuficiência da história do capitalismo para abordar a espécie humana como força geológica e das críticas ao capital e as reivindicações de justiça ambiental para lidar com as mudanças climáticas antropogênicas. Repetidamente afirmou como o Antropoceno abrange uma história muito maior que a da globalização capitalista. As histórias do capitalismo e as assimetrias baseadas nele são narrativas “necessárias, mas insuficientes”.⁶⁰ Para distinguir as origens antropogênicas da atual mudança climática, argumenta, é preciso retroceder em escalas de tempo muito mais amplas que os 500 anos do capitalismo, referentes à história da Terra, com ciclos de resfriamento e aquecimento. Os efeitos das interferências atuais no planeta, por sua vez, persistirão por períodos da ordem de centenas de milhares de anos. As ferramentas da economia política empregadas na crítica ao capitalismo são incapazes de abordarem as dinâmicas de interações recíprocas do Sistema Terra, pontua Chakrabarty. Com isso, apesar das vulnerabilidades diferenciadas às consequências das mudanças climáticas segundo fatores de classe, etnia, nacionalidade e gênero, em um mundo de maior igualdade social, as emissões de gases estufa seriam ainda maiores, com uma grande população dos países considerados em desenvolvimento atingindo níveis de consumo equivalente aos dos países desenvolvidos. O período de aumento exponencial das emissões e de outras modificações planetárias – a chamada “Grande Aceleração” – coincide com movimentos emancipatórios, como a descolonização e os projetos de modernização dos países recém-libertos; a democratização do consumo pela globalização, e a escalada de produção de bens de consumo em consequência de processos associados à emancipação da mulher e mobilidade social.⁶¹

Além de admitir que o capitalismo e as desigualdades sociais estão na origem das mudanças climáticas, estas as aprofundarão. No entanto, as forças geológicas são neutras e indiferentes às reivindicações de justiça social, que concernem à história do capitalismo. Chakrabarty também reforçou a interdependência imposta pelas modificações planetárias, que afetam tanto ricos quanto pobres, ainda que reconheça que os acometa de formas diferenciadas. Porém, migrações decorrentes das catástrofes climáticas comprometem fontes de trabalho barato sobre as quais se

⁶⁰ Chakrabarty, “Brute Force”

⁶¹ Chakrabarty, “Climate and Capital”: 15

baseia o acúmulo de capital das elites, além dos incêndios em mansões da Califórnia e secas da Austrália. Em contraposição a este argumento, Malm e Hornborg trazem o exemplo de eventos como os furacões Katrina e Sandy, que atestaram a maior vulnerabilidade de etnias e classes desfavorecidas. Ainda em defesa da interdependência entre ricos e pobres, Chakrabarty argumentou que se apenas os mais pobres e vulneráveis fossem os afetados, as nações desenvolvidas e as elites agiriam para remediar as catástrofes ecológicas por altruísmo ou por pressão dos desfavorecidos. Como nenhum destes elementos se faz presente nas atuais circunstâncias, infere-se que a atuação ainda muito tímida dos setores mais ricos na abordagem do aquecimento global deve-se ao fato de que reconhecem esta interdependência que os envolve. De forma provocativa, Chakrabarty aproximou os críticos de esquerda que insistem no componente classista das mudanças climáticas dos próprios ricos e negacionistas que acreditam que encontrarão uma forma de escapar do problema.⁶²

Em diálogo mais explícito com os estudos pós-coloniais e a crítica ao capitalismo, Chakrabarty desenvolveu a visão de três níveis entrelaçados da história que se precipitam no humano do Antropoceno – da Terra, da vida e do capitalismo industrial. Os passados do humano são, portanto, “heterocrônicos”, uma vez que obedecem a ritmos e escalas particulares. O humano como espécie se soma ao humano universal como ser dotado de direitos e em busca da liberdade, defendido pelas narrativas do Iluminismo e da modernização, tanto em suas versões liberal quanto marxista, e ao humano “pós-colonial”, marcado pela “diferença antropológica”, de classe, gênero, nacionalidade e etnia. Não são visões sobrepostas, que se suplantam, se sucedem, ou se invalidam – são “simplesmente separadas”, de maneira que o desafio imposto pelo Antropoceno é abordar a agência humana nessas escalas múltiplas e, ao mesmo tempo, incomensuráveis e aparentemente contraditórias quando pensadas conjuntamente.⁶³

Essas diferentes dimensões do humano impõem o desafio adicional de concatenar registros ontológicos e não-ontológicos, já que os humanos como força geológica não podem ser alvos da experiência e, portanto, não têm dimensão

⁶² Malm e Hornborg, “The geology of mankind?”; Chakrabarty, “The Politics of Climate Change”

⁶³ Chakrabarty, “Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change”

ontológica; estão para além da biologia e, como coletivos, são indiferentes e neutros às reivindicações de justiça. Apontando para a necessidade de integrar formas “não-ontológicas” de tematizar o humano, Chakrabarty dedicou-se a enfrentar o impasse filosófico de operar com esses “registros contraditórios”.⁶⁴ Desdobrou, então, o humano entre a categoria “humano-humano”- portador de direitos, agente político, sujeito à contingência da experiência histórica individual e com senso de “pertencimento ôntico” – e o “humano não-humano” – força geológica que opera nas escalas de longa duração do planeta, sem expressão ontológica por não ser passível de ser experienciada e indiferente às assimetrias e reivindicações por justiça e igualdade associadas à história da modernidade e do capitalismo. Com esta separação, Chakrabarty pretende diferenciar de forma clara como o universalismo do humano como força geológica distingue-se do universalismo canonicamente associado à humanidade na história. Trata-se, segundo ele, de diferenciar o global da globalização, do global do aquecimento global, ou de distinguir entre o global e o planetário, sobre o qual falaremos mais adiante.

Para Lecain, ao fazer esta distinção Chakrabarty provoca o que ele chama de “grande colapso ontológico”.⁶⁵ O historiador indiano introduz uma série de dualidades com a finalidade de demarcar a incomensurabilidade entre os registros ontológico e não-ontológico do humano e a fratura imposta pelo Antropoceno, com implicações para a política neste novo regime geológico. Na realidade, trata-se de um impasse, já que a política tradicional, a globalização e as lutas por justiça e igualdade concernem a uma dimensão da história que não opera na escala das forças planetárias, sendo insatisfatórias, portanto, para lidar com elas. Elas são antropocêntricas, ao passo que as mudanças planetárias são indiferentes ao humano e às clivagens sociais e políticas. Chakrabarty recorre à noção de Karl Jaspers de consciência histórica para dar conta desse paradoxo e para encontrar uma posição em perspectiva que seja compartilhada e ao mesmo tempo capaz de orientar ações conflituosas e concorrentes dos seres humanos mediante os perigos “desiguais e assimétricos” das mudanças climáticas. O conceito de Jaspers mostrou-se conveniente por abordar a humanidade como um todo, na tradição da filosofia da história, e por ser “anterior à política sem deixar de

⁶⁴ Chakrabarty, “Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change”: 14

⁶⁵ Lecain, “Heralding a New Humanism”

abrir caminho para a ação política”. O conceito, esclarece Chakrabarty, não nega, desacredita ou denuncia as divisões da vida política, mas procura se posicionar como algo que vem antes da política ou do pensar politicamente”; envolve uma projeção dos humanos no mundo como agentes coletivos, ao mesmo tempo em que se distancia do conhecimento compartimentado. Segundo ele, Jaspers ajuda a lidar com o paradoxo da expressão “responsabilidades comuns, mas diferenciadas” declarada no protocolo de Kyoto. O Antropoceno, assim, confronta duas “consciências históricas” profundamente entrelaçadas, mas imiscíveis: a global e a planetária.⁶⁶

Abordar a “consciência histórica” do Antropoceno em distinção à consciência histórica “global” envolve para Chakrabarty distinguir também o “homo” – a humanidade como sujeito dividido política e socialmente, capaz de se projetar no futuro como ator político e que comporta reivindicações emancipatórias e de justiça – do “anthropos” – forma de existência coletiva e não-intencional do homem como espécie e força geológica, não denota valor moral e culpabilidade e é neutro em relação às clivagens intra-humanas. O historiador indiano considera fundamental essa distinção para compreender por que o Antropoceno extrapola a história e a crítica do capitalismo. Reconstruir as múltiplas dimensões deste humano envolve “construir seus arquivos de forma distinta; empregar diferentes tipos de instrução, habilidades de pesquisa, ferramentas e estratégias analíticas para construí-los como agentes históricos e eles são agentes históricos de tipos muito variados”.⁶⁷

A incomensurabilidade das dimensões do humano institui “fraturas” no pensamento, que Chakrabarty apresenta como lacunas refratárias a sínteses e composições – são “fendas” que temos de cruzar de forma contínua de um lado ao outro, que estabelecem certo nível de contrariedade na reflexão e colaboram para o distanciamento entre o conhecimento e a ação. Ele identifica três fraturas: a primeira refere-se aos regimes de probabilidade empregados para abordar as incertezas “radicais” do clima. Para o historiador indiano, tais regimes precisam reconhecer o caráter imponderável dos sistemas climáticos, com aspectos insondáveis e incertezas inapreensíveis na avaliação de riscos. Tal como a linguagem “vitalista” dos cientistas, o

⁶⁶ Chakrabarty, “The Human Condition in the Anthropocene”

⁶⁷ Chakrabarty, “The Human Condition in the Anthropocene”: 180.

clima se assemelha muito mais a bestas e monstros, de amplitude planetária, que não cabem nas previsões de custos, probabilidades e perigos. A segunda fratura refere-se à já comentada tensão entre vidas humanas segmentadas pelo capitalismo e a história coletiva dessas vidas como espécie, as quais proliferaram graças a técnicas que amplificaram as interdependências com o mundo biofísico. Chakrabarty refere-se neste ponto à questão populacional, cujo crescimento e difusão exercem pressão sobre a biosfera, afetando a distribuição da vida no planeta, ao mesmo tempo em que são tributários de avanços do capitalismo industrial, como a medicina, tecnologia, combustíveis fósseis, fertilizantes e pesticidas. E, por fim, a terceira fratura assemelha-se à “política de desesperança” do pós-colonialismo –o antropocentrismo, que apesar de inevitável, pode ser “forte”, aquele que usa ou explora de forma irrefletida e instintiva a natureza e deriva do excepcionalismo humano de raízes cristãs; ou o “fraco”, que busca levar em conta a participação dos não-humanos no desenvolvimento humano, olhando para eles e para o planeta pelo seu valor intrínseco e não pela relação que guardam conosco. Exemplar dessa postura, para Chakrabarty, é a invocação de James Lovelock de pensar a saúde de Gaia de maneira que o bem-estar da humanidade não venha em primeiro plano.⁶⁸

Para Chakrabarty, lidar com essas fraturas envolve repensar os pressupostos epistemológicos e filosóficos da tradição ocidental, superando as fronteiras entre natureza e sociedade e entre história natural e humana. Nesse sentido, ele sugere transpor a divisão do homem entre animal e “ser moral”, tributária em grande medida da filosofia de Kant, que atribui ao segundo a prerrogativa de zelar pela ordem natural. Enquanto em Kant a vida animal é afeita à natureza e, portanto, constante e provida pelo planeta, a esfera moral refere-se ao esforço do homem em encontrar a justiça e perfeição pela busca do seu destino moral. Tal distinção subjaz à separação entre ciências humanas e da natureza que perdurou por grande parte do século XX. Segundo Chakrabarty, o Antropoceno convoca à elisão dessas fronteiras mediante a magnitude dos problemas criados pelos padrões de consumo dos humanos e pela expansão material e demográfica que pressiona a rede da vida, impondo novas soluções morais. A moralidade como esfera concernente à zona de liberdade dos

⁶⁸ Chakrabarty, “Climate and Capital”; Chakrabarty, “The Anthropocene and the Convergence of Histories”

humanos e a animalidade como dimensão assistida pelo planeta não se sustentam como condição no Antropoceno, que reivindica uma superação do antropocentrismo nos alicerces filosóficos e políticos, de maneira a considerar a história evolutiva da vida e do planeta na qual os humanos são uma ínfima parcela. As formas de justiça e de política para Chakrabarty precisam abranger toda a vida natural reprodutiva – a *zoe* – e não somente os seres sencientes, como postulado pela ética e justiça animal. O Antropoceno evidencia os limites dos padrões antropocêntricos de justiça e política, insuficientes para pensar o mundo não-humano, mostrando a necessidade de repensar a gramática que orienta a política desde o século XVII.⁶⁹

Nota-se que Chakrabarty recorre à tradição filosófica para solucionar o dilema reflexivo do humano no Antropoceno. Apesar de ter tematizado os passados e ontologias não-ocidentais no projeto de “provincializar a Europa”, ao abordar o humano do Antropoceno fica restrito aos horizontes ontológicos da filosofia ocidental e seus impasses e dualidades, o que poderia ser complexificado com um diálogo mais estreito com a antropologia e etnografia, de onde tem surgido as propostas mais radicais, interessantes, criativas e desafiadoras à razão antropocêntrica e às meta-narrativas da modernidade. Danowski e Viveiros de Castro reconhecem esse limite em Chakrabarty, cujo conceito de Antropoceno percebem como “carente de comparativismo etnológico e de curiosidade tradutiva.” Em vertentes como o perspectivismo ameríndio, as formas de experiência e componentes fenomenológico e ontológico dos sujeitos nas interações com os demais seres – animais, plantas, formações geológicas, divindades e espíritos – obedecem a outros imperativos e a outros regimes de temporalidade e historicidade. Segundo Danowski e Viveiros de Castro⁷⁰:

a solidariedade ontológica da espécie humana com os demais povos, coletivos e interesses que povoam, disputam e constituem a Terra não é, para muitos povos não-modernos, a consequência inerte (conceitual) de uma história natural, mas um dado ativo (experiencial) da história social do conjunto do vivente enquanto atualização diferenciada da potência antropomorfa pré-cosmológica.

⁶⁹ Chakrabarty, “The Humanities in the Anthropocene”

⁷⁰ Deborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro, Há mundos por vir? Ensaio sobre os medos e os fins (Florianópolis: Desterro, Cultura e Barbárie e Instituto Socioambiental), 2014, 111

A nova condição humana no Antropoceno desdobra-se das múltiplas e praticamente incomensuráveis escalas de tempo em que os humanos operam como humanidade, como espécie e como força geológica. Ao adquirir agência de magnitude geológica, o tempo histórico humano "colide" com o tempo geológico, de dimensão praticamente intraduzível no primeiro e ambos se tornam os tempos do Antropoceno. No item a seguir, analisamos como Chakrabarty examina a incomensurabilidade entre as duas temporalidades, a qual identifica como fonte das fissuras entre as dimensões ontológica e não-ontológica do humano. Mostramos como a filósofa francesa Catherine Malabou propõe uma "mentalidade" do Antropoceno a partir das tensões e impasses apresentados pelo historiador indiano.

Chakrabarty, a tensão entre as escalas histórica e geológica e a proposta de Catherine Malabou

"É possível transpor um período geológico para um período histórico sem enfraquecer o potencial heurístico da ciência da mudança exigida pela historicização das dinâmicas materiais?", questiona Grégory Quenet. Ao implicar na fusão da história humana com a "natural", o Antropoceno repercute nas bases epistemológicas da história centradas na operação intelectual com o tempo. Segundo Stephen Sawyer, "o que precisa de atenção é o significado de nova idade geológica para a interação de múltiplas temporalidades, de curta, média e longa duração; ou, precisamente, como eventos políticos e econômicos e decisões interagem com o clima e a natureza de forma a gerar um novo tipo de narrativa histórica". O Antropoceno dos geólogos, que empregam escalas temporais alargadas, não corresponde ao sistema de categorização dos historiadores. As contradições que resultam dessa transposição de regime geológico para um histórico nem sempre são explicitadas.⁷¹

⁷¹ Quenet, "The Anthropocene and the Time of Historians": 179; Stephen Sawyer, "Time After Time: Narratives of the Longue Durée in the Anthropocene", *Transatlantica*, 1 (2015). Disponível em: <https://journals.openedition.org/transatlantica/7344> Acesso em 14 de Agosto de 2020.

Segundo Julia A. Thomas, as escalas temporais e espaciais da paleobiologia “rejeitam as ferramentas de imaginação intelectual e emocional apuradas pelos historiadores, que em parte tentam acessar evidências produzidas por mentes particulares, no rico contexto de culturas particulares”. Nessas menores escalas podem ser feitos julgamentos éticos e políticos das ações, e por isso são as cidadelas habituais dos historiadores, que privilegiam “espaços concretos de lugares de experiência e os contrastes entre contextos e os modos pelos quais os atores os compreendem”.⁷²

A convergência dos tempos histórico e geológico no Antropoceno causa uma espécie de inversão, na qual não são os humanos que adentram o tempo profundo do planeta, mas as forças geológicas que se materializam de forma ativa e contundente no presente. Não é a curta duração que repousa sobre a “longa” – os “eventos” humanos sobre um cenário da natureza, atemporal e estável – mas a longa que irrompe sobre a curta, com decorrências para as formas de construção da narrativa histórica; a natureza ganha historicidade e o *anthropos* assume caráter de força natural.⁷³

Na mesma episteme em que a geologia se tornou histórica, os humanos assumiam novo estatuto histórico, ou seja, história e geologia passaram a ser referidas a um tempo que não é o tempo matemático, newtoniano, visto como o container vazio e pré-existente onde se acomodam os eventos. Ao contrário da maior parte das idades geológicas, o Antropoceno perturba a noção do humano como observador que confere coesão à Terra como corpo histórico e unificado, uma vez que é uma época que se apresenta de forma “tempestiva”, por estar em processo e ser indeterminado. Na época dos humanos, o planeta deixa de ser o livro legível, de páginas estáveis, e passa a ser maleável a inscrições e, portanto, aberto a novos significados e possibilidades. As novas inscrições “no livro rochoso da natureza” tem o potencial de perturbar a ordem e significado das páginas já escritas, uma vez que o “*anthropos*” afeta a materialidade geológica e a lógica de sentidos, atuando, assim, como “força desestratificadora” que ressignifica a compreensão que temos dos humanos e do

⁷² Thomas, “History and Biology in the Anthropocene”: 1592; Quenet, “The Anthropocene and the Time of Historians”: 179.

⁷³ Sawyer, “Time after Time”; Malabou, “The Brain of History”; Szerszynski, “The Anthropocene Monument”

planeta. “Quando as histórias humana e da Terra colidem, emergem novas entidades”, afirmam Hamilton, Bonneuil e Fressoz.⁷⁴

Se já nas Quatro Teses Chakrabarty apresenta o dilema das temporalidades incomensuráveis, ele procura compreender por que o debate do Antropoceno nas humanidades praticamente tira de cena a dimensão geológica. O papel dos humanos nas mudanças planetárias traz a atribuição de causas, culpa e responsabilidade, de maneira que o “impulso” do registro geológico para a história humana torna-se espontâneo. Inspirado em Jan Zalasiewicz, geólogo envolvido na formalização do Antropoceno que traz à cena o tempo da geologia despido das camadas de sentido da temporalidade humana, Chakrabarty ressalta a importância de olharmos para os processos do Sistema Terra, que operam em escalas de tempo muito superiores, de modo a vislumbrarmos a dimensão do desafio e impasse imposto aos humanos. O tempo da história humana, segundo Zalasiewicz, corre contra a peculiaridade do tempo geológico, que é “simplesmente tempo”, envolve escalas muito dilatadas e, por isso, escapa à apreensão político-afetiva. Chakrabarty destaca como o tempo histórico é socialmente apreendido na modulação entre espaço de experiências e horizonte de expectativas, categorias de Reinhart Koselleck que fundam “uma condição antropológica para a própria história” e cujas tensões dão origem a diferentes arranjos e condições históricas. O tempo da modernidade ocidental emerge do distanciamento entre as duas categorias. O tempo da história humana é um fenômeno social que não se esgota em sua dimensão físico-matemática, mas obedece a unidades políticas e sociais de ação e é inseparável de outras organizações, instituições e afetos humanos. Essas determinações políticas e sociais definem o tempo como histórico.⁷⁵

Diferentemente do tempo histórico, o tempo geológico em sua grande parte não passa por processamento afetivo. Os geólogos reconstroem o quadro geral do passado a partir de padrões deduzidos de fragmentos acumulados e ordenados em camadas. Tal quadro “pode ser reconstruído na imaginação, mas nunca tocado, visto ou experienciado”, esclarece Zalasiewicz. Assim, o tempo geológico depende da sua inscrição material nos estratos do planeta para existir. Em suas escalas alargadas,

⁷⁴ Szerszynski, “The Anthropocene Monument”; Hamilton, Bonneuil e Fressoz, “Thinking the Anthropocene”: 8.

⁷⁵ Chakrabarty, “Anthropocene Time”: 6, 16. Reinhart Koselleck, *Futuros Passados: Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos* (Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2006).

cessa de operar a tensão entre espaço de experiência e horizonte de expectativas próprias do tempo histórico, ou seja, destitui-se a própria historicidade, ao mesmo tempo em que não há apreensão político-afetiva, tornando-se, desta forma, uma categoria praticamente oposta à escala de tempo da história humana, como o tempo da astronomia, da física, da biologia evolutiva. Não é possível projetar o presente neste passado, como ocorre na operação historiográfica. Ao se inscrever na escala geológica, a agência humana não se reverte na mesma escala de tempo, razão pela qual o Antropoceno se estabelece como condição da qual não há retorno nos termos da temporalidade da história.⁷⁶

Nesse “tráfico conceitual” quase forçoso do tempo geológico para o histórico produz-se outra “tradução-deslocamento”: de força, uma categoria física, newtoniana e sem componente ontológico, para poder, uma categoria humano-existencial, ontológica. O registro em que os humanos atuam como força não é o mesmo em que se tornam conscientes dela, contrariando a ideia de que o imperativo ético do Antropoceno é atuar como força geológica consciente.⁷⁷

O esquema de Braudel de articulação entre as escalas de temporalidade não contempla as exigências impostas pelo Antropoceno, como já afirma Chakrabarty nas Quatro Teses (2009). Ele ainda atua na separação entre natureza e sociedade, não trabalha com uma noção plenamente histórica de ambiente e não diz nada sobre ecologia.⁷⁸ Da mesma forma, vimos que o historiador indiano desconsidera a proposta da história profunda, que investiga períodos mais recuados relegados ao domínio do que foi chamado “pré-história”, de profundo entrelaçamento entre os processos biológicos e culturais de evolução humana, mas que por isso mesmo restringe-se à dimensão biológica e não geológica da espécie humana.⁷⁹

No entanto, a filósofa francesa Catherine Malabou reabilita as propostas de Braudel e da história profunda no esforço de resolver o impasse filosófico evidenciado por Chakrabarty de articular o humano “como agente com livre arbítrio e capacidade de reflexão” com o “poder inorgânico neutro” do humano como força geológica, “que

⁷⁶ Chakrabarty, “Anthropocene Time”: 18, 22.

⁷⁷ Chakrabarty, “Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change”; Chakrabarty, “Anthropocene Time”: 9.

⁷⁸ Bonneuil e Fressoz; “The Shock of the Anthropocene”; Malabou, “The Brain of History”; Sörlin, “Reform and Responsibility”.

⁷⁹ Daniel Lord Smail, *On Deep History and the Brain* (London/ Berkeley: University of California Press, 2011); Andrew, Shryock; Daniel L. Smail (Eds) *Deep history: the architecture of past and present* (London/ Berkeley: University of California Press, 2011).

paralisa a energia do primeiro, é indiferente às questões de responsabilidade e justiça, não tem fenomenologia, nem status ontológico”. Tal impasse expressa a crise de reflexividade do sujeito histórico no Antropoceno, enquanto agente geológico alienado da consciência que funda a própria historicidade, pois "implica memória, capacidade de mudança e, precisamente, responsabilidade." O Antropoceno configura-se, assim, como interrupção da consciência. Malabou pactua com a fratura diagnosticada por Chakrabarty, mas discorda dele por recusar um componente fenomenológico e ontológico ao humano do Antropoceno, segundo ela uma abstração destituída de qualquer dimensão empírica; um vazio semelhante a uma estrutura metafísica: "Eu não entendo por que o fato de se tornar uma forma puramente geológica teria de permanecer como algo completamente conceitual, sem produzir um tipo de *fenômeno mental*". Defende que a indiferença e neutralidade psíquica e mental podem ser experienciadas "em um locus intermediário da experiência entre a consciência e a suspensão da consciência". Este locus é o cérebro, em sintonia com o projeto filosófico da autora de diálogo da filosofia com a psicanálise e neurociências principalmente pela noção de "plasticidade".⁸⁰

Assim ela recorre à história profunda, particularmente à Daniel Smail, que desenvolve a articulação sinérgica entre mudanças genéticas e culturais na história evolutiva da espécie humana a partir do cérebro. Malabou se interessa pelo que Smail chama de "adição" ou "psicotropia", o mecanismo através do qual cérebro e ambiente interagem de maneira que hábitos e costumes configurados a partir do ambiente instituem configurações neurais moduladas por sinapses, neurotransmissores e regulares hormonais que atuam na interface cérebro/corpo. De tal interação recíproca e retroalimentada resultam mudanças que ensejam a evolução contingente de formas não previstas. Mudanças no ambiente provocam transformações mentais, que por sua vez instituem novos comportamentos que modificam o ambiente, numa retroalimentação contínua e dialética. Menos do que estar em um ambiente, o próprio cérebro figura como um "ecossistema neurofisiológico"; como lugar metabólico onde as dimensões orgânica, ecológica e cultural estão enredadas de modo que mudanças genéticas, culturais e ambientais ocorrem em sinergia. O cérebro mantém-se "adito"

⁸⁰ Malabou, "The Brain of History": 40, 45.

ao ambiente, nesse processo circular de mudanças ambientais e alterações nos estados cerebrais e corporais mediado por neurotransmissores ligados a emoções, sentimentos e afetos, modulados segundo as adaptações de comportamento que eles próprios possibilitam. Além de tornar indiscerníveis as esferas biológica e cultural, a adição é profundamente ancorada no mundo material.⁸¹

Tais processos aditivos estão na raiz do Antropoceno, ao mesmo tempo que este exige novas adições ou psicotropias a fim de minimizar a extensão de seus efeitos, pela promoção de novos hábitos e disposições mentais, que são costumes culturais e mudanças que permanecem ocorrendo em sinergia e interação recíproca com as dinâmicas cerebrais. Um novo mecanismo aditivo permite integrar essa experiência mental e psíquica de alienação da experiência, preenchendo a lacuna entre a dimensão geológica do ser humano e a alienação da reflexão histórica que ela acarreta. Desta forma, supera-se a adição do sujeito do Antropoceno por sua própria alienação, em uma "narcolepsia da consciência". O humano do Antropoceno é adito em seu próprio poder destrutivo. Para elucidar o efeito mental que resulta em "narcolepsia da consciência", Malabou recupera Marshall McLuhan, que tratou deste mesmo efeito ao associar a difusão da tecnologia pelo planeta como a própria extensão do sistema nervoso humano. Esta difusão é acompanhada de uma "auto-amputação" a qual põe em marcha uma economia do prazer que ocasiona um entorpecimento. Nessa extensão do sistema nervoso central pelo globo, tanto o espaço quanto o tempo do planeta são abolidos. Essa "tecnoesfera" torna-se um espelho que petrifica a imagem refletida do humano diante do olhar narcísico, produzindo esse entorpecimento que impossibilita o reconhecimento de si próprio.

Com McLuhann, Malabou quer mostrar que a indiferença e neutralidade produzida pela "petrificação narcísica" ou pela "geologização" da agência humana provocam fenômenos mentais "mesmo que tais manifestações pareçam completamente alheias a qualquer estrutura mental ou de internalização". Instaure-se com isso um paradoxo, pois este processo aditivo ou "psicotrópico" marcado pela indiferença e interrupção da consciência inviabiliza que se assumam a responsabilidade pelas mudanças planetárias, já que estas resultam do próprio entorpecimento da

⁸¹ Malabou, "The Brain of History"

responsabilidade. Para Malabou: "parece impossível produzir uma consciência genuína da adição (consciência da adição é sempre uma forma adicta de consciência). Somente o surgimento de uma nova adição pode ajudar a quebrar as velhas", preconiza.⁸²

Neste ponto Malabou lembra a pertinência de Braudel, por ele ter identificado a narcolepsia da temporalidade histórica quando submetida à naturalização da história humana, isto é, quando o tempo político, econômico e social torna-se imantado pela imobilidade da longa duração, da temporalidade cíclica da natureza. Conforme Malabou, Braudel prefigurou que a consciência histórica precisa reconhecer sua própria naturalização e suspensão, quando todas as mudanças, mesmo as revolucionárias, ocorrem em passo lento. Segundo ela, a terceira geração dos *Annales* atestou este processo pelo conceito de mentalidades, configuradas no entrelaçamento entre o biológico e o cultural, mas reconhecendo a materialidade da natureza. Com isso ela propõe uma nova mentalidade no Antropoceno, baseada em um novo processo de adição ou psicotropia, centrado no cérebro e não na consciência, como forma de conferir intuição, percepção e conteúdo empírico e sensitivo à espécie humana “vazia” de ontologia e fenomenologia de Chakrabarty. Esta nova mentalidade implica em lidar com os efeitos mentais – que são antes de tudo, neuronais – de entorpecimento e paralisação da consciência, assim possibilitando que a condição do humano como força geológica se torne usual e se traduza em novas adições e adaptações corporais capazes de estabelecer uma nova história natural. A nova adição exigida pelo Antropoceno requer, conforme Malabou integrar as dimensões intrinsecamente não-intencionais e não-fenomenológicas do humano as quais são, portanto, imunes às atribuições de culpa e responsabilidade. A responsabilidade exigida pelo aquecimento global e crise ecológica baseia-se no paradoxo de lembrança dessa irresponsabilidade natural nos humanos, em que se torna importante a consciência de que somos expostos à história mais do que a fazemos e de que há algo ao qual não é possível responder mesmo sendo mentalmente experienciado. Segundo Malabou, o Antropoceno é o “evento” pelo qual clamou François Dosse como forma de despertar a história do adormecimento geológico que

⁸² Malabou, “The Brain of History”: 48-49.

a condenara ao imobilismo. Ironicamente, um evento da longa temporalidade geológica.⁸³

A proposta de Malabou abre espaço para uma série de diálogos e questionamentos que não serão possíveis de se abordar aqui. Interessa-nos, por ora, apresentar os debates suscitados por Chakrabarty sobre as consequências hermenêuticas do Antropoceno para a reflexão histórica, debates que aproximam abordagens, programas de investigação e projetos intelectuais que tocam em aspectos basilares das ciências do homem na “época dos humanos”. Ao discorrer sobre as fraturas operadas pelo novo regime geológico nos humanos, Chakrabarty analisou as fissuras entre as dimensões histórica e natural em termos de experiência, historicidade e política, como também em termos de regimes e escalas de temporalidade. Os diferentes regimes de temporalidade instituem dois presentes e duas formas de pensar: uma centrada no humano e outra centrada no planeta. Na nova época geológica, o “global” distingue-se no “planetário”; o homo do anthropos. “Gaia” irrompe na cena e reivindica alteridade. As vastas escalas temporais devem integrar-se às estruturas afetivas da história humana quando a Terra já não é mais o solo estável de onde projetamos nosso pensamento e ações.⁸⁴

DO GLOBAL PARA O PLANETÁRIO

Na caracterização da ruptura fundada pelo Antropoceno, Chakrabarty defende que a concepção dos humanos como espécie com agência geológica estabelece nova forma de apreensão e relação com o planeta. Este já não é mais o espaço dado; o solo firme e seguro no qual nos situamos e pensamos, mas uma entidade “inquieta e descontente”,⁸⁵ cujos processos de sua trajetória de longuíssima duração passam a se inscrever no cotidiano, “geologizando” o social e o histórico; “fundindo” a história humana e geológica. Nesta nova condição, à qual os humanos são “arremessados”, no sentido heideggeriano, o planeta reivindica alteridade na consciência humana, “uma

⁸³ Malabou, “The Brain of History”: 52-3

⁸⁴ Chakrabarty, “The Human Condition in the Anthropocene”; Chakrabarty, “Anthropocene Time”: 30-31.

⁸⁵ Chakrabarty, “Anthropocene Time”: 31

consciência de que não estaremos mais sempre em relação prática ou estética com este lugar onde nos encontramos". Assim, se estabelece com este lugar um jogo ambivalente de familiaridade e estranhamento, que Chakrabarty associa a Gayatri Spivak, para quem a política no contemporâneo deve partir do reconhecimento de que a Terra é o lugar que habitamos, mas ao mesmo tempo possui a alteridade revelada pela interdependência dos humanos com os processos geológicos desde que colocamos em marcha processos do Sistema Terra sobre os quais não temos controle nem previsibilidade. Para Chakrabarty, o sentimento de que "estamos em casa, mas não podemos nunca estar plenamente 'em casa'" é central para compreendermos a condição humana no Antropoceno.⁸⁶

De maneira a distinguir esta nova condição, Chakrabarty diferencia a perspectiva planetária da global, em mais um esforço de patentear como o Antropoceno extrapola as escalas habituais da história humana. O global e o planetário representam para Chakrabarty "formações intelectuais" ou "consciências históricas" – no já mencionado sentido proposto por Jaspers – em tensão permanente. A perspectiva planetária distingue-se da global por ser indiferente à história humana. Na longuíssima trajetória da história da Terra, lembra-nos Chakrabarty, "chegamos bem tarde", ou seja, somos mais "visitas temporárias do que hóspedes definitivos".⁸⁷

O "planeta" de Chakrabarty define-se a partir das Ciências do Sistema Terra como conjunto instável e dinâmico de processos que envolvem a biosfera, a atmosfera e a geosfera e, portanto, surge de uma série de "hiper-objetos" interconectados, em referência ao conceito de Timothy Morton.⁸⁸ Representa uma categoria cognitiva constituída a partir das conexões transnacionais das ciências da Guerra Fria, ou seja, emerge do "global", e por isso tais saberes representam o ponto na história em que o global revela aos humanos o domínio do planetário. Ao historicizar o conhecimento produzido por esse conjunto de disciplinas a partir dos anos 1950, Chakrabarty evidencia a razão da perspectiva planetária ser indiferente à história humana: tais saberes mostram que o aquecimento global é antropogênico por contingência histórica, pois integra um ciclo de aquecimentos e resfriamentos do planeta, mas que

⁸⁶ Szerszynski, "The Anthropocene Monument"; Chakrabarty, "The Human Condition in the Anthropocene": 183, 324.

⁸⁷ Chakrabarty, "Climate and Capital": 23.

⁸⁸ Chakrabarty, "The Planet"; Timothy Morton, *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013).

nas últimas décadas “colidiu” ou sofreu interferência de processos antrópicos. O caráter antropogênico só pode ser afirmado na perspectiva desse ciclo de longo fôlego. Além disso, as “ciências planetárias” não se ocupam apenas das dinâmicas terrestres. Originalmente voltavam-se aos estudos de outros planetas de modo que sua abordagem prescindia por completo da presença e ação humana na compreensão dessas dinâmicas de aquecimento e resfriamento. Logo, apesar de o aquecimento global ser produto da globalização – no sentido de emergir como conhecimento das conexões transnacionais da Guerra Fria e da Grande Aceleração – os métodos e enquadramentos em que se definem os dois “globais” são substancialmente diferentes. Segundo Chakrabarty, estamos na cúspide deste encontro do globo com o planeta.⁸⁹

As mudanças planetárias pertencem, portanto, a um passado muito maior que as alterações antropogênicas e correspondem a um saber sobre planetas que sequer apresentam quaisquer formas de vida. A noção de que a trajetória de desenvolvimento da Terra transcorreu em grande parte sem a presença humana, à qual, portanto, ela é absolutamente indiferente, remete à filosofia de Quentin Meillassoux, mencionado por Chakrabarty, e que integra o chamado “realismo especulativo”.ⁱⁱ Interessante notar que Malabou aproximou Chakrabarty dessa perspectiva filosófica por ele tematizar a agência geológica dos humanos como um pensamento da escala planetária, ou seja, anterior à própria emergência da vida e sem possibilidade de apreensão pela experiência humana. Um dos argumentos de Meillassoux para problematizar o “correlacionismo”, ou seja, a vinculação indissociável entre pensamento e ser, refere-se ao que ele chama de “arquefóssil”, registro do planeta anterior a qualquer possibilidade de percepção pela mente humana e que, portanto, “existe” de forma autônoma a ela. Definida pelos cientistas do Sistema Terra que narram a história do passado de longuíssima duração do planeta, a perspectiva planetária institui, segundo Chakrabarty, um novo regime de historicidade, categoria de François Hartog que designa o caráter histórico e situado das experiências do tempo como arranjos específicos da relação entre presente, passado e futuro. O regime de historicidade planetário ou antropocênico distingue-se do regime global,

⁸⁹ Chakrabarty, “The Planet”; Chakrabarty, “Climate and Capital”

ainda que se relacione com ele. O passado humano neste novo regime é “heterotemporal”, por conjugar as temporalidades do passado planetário, da vida e da globalização capitalista.⁹⁰

Na conjunção dessas três histórias o planeta surge como categoria do pensamento humanista por integrar a existência, a reflexão filosófica e o pensamento humanos. Diferencia-se do mundo, do globo e da Terra; é objeto de investigação astronômica e geológica, e, no nosso caso, abriga um sistema de desenvolvimento e manutenção da vida. A noção de habitabilidade corresponde aos princípios das ciências do Sistema Terra por envolver atividades e limites que asseguram a existência e proliferação dos humanos e dos demais seres vivos com quem dividem o planeta, inclusive cabendo às complexas e distintas formas vivas o protagonismo na rede da vida. Trata-se da vida na acepção aristotélica de *zoe* e não de *bios*, que remete à vida tematizada pela biopolítica e, portanto, produto dos poderes disciplinares e do capitalismo, elementos da perspectiva histórica global. Se habitabilidade corresponde ao regime planetário, seu equivalente no regime global é a ideia de sustentabilidade, que diferentemente da primeira, é fundamentalmente antropocêntrica e radicada na ideia de finitude da Terra.⁹¹

Do ponto de vista filosófico, no novo regime de historicidade o planeta diferencia-se da Terra, para Heidegger, passível de apreensão e relação direta, estabelecendo-se assim uma relação comunicativa e de mutualidade. A habitabilidade humana para ele não passa pela abordagem do “corpo astronômico” no qual se situam os humanos. Mas para Chakrabarty, quebrou-se a relação comunicativa em que os humanos se concebiam naturalmente situados pelas categorias de Terra, mundo e globo. O planeta neste novo regime não pode ser apreendido com recurso a qualquer forma ideal, nem a noções como justiça, não havendo nada no seu percurso histórico capaz de reivindicar estatuto de imperativo moral. Os humanos colocam-se em um plano de relações e temporalidades que escapam ao horizonte de experiências e

⁹⁰ Chakrabarty, “The Planet”: 25; Malabou, “The Brain of History”; François Hartog, Regimes de Historicidade: Presentismo e Experiências do Tempo (Belo Horizonte: Autêntica, 2013).

⁹¹ Chakrabarty, “The Planet”.

expectativas humanas, ou seja, não há como transpor princípios de ética e moral próprios do regime de historicidade global, para o planetário.⁹²

Para lidar com o humano no regime planetário, Chakrabarty propõe uma “antropologia filosófica”, que interpela integradamente as três camadas temporais da história humana. Quando o planeta assume lugar como preocupação existencial do humanismo surgem novas perguntas como: “São os humanos agora “espécies-Deus”? Deveriam os humanos fazer parentesco com outros seres não-humanos? Deveriam as sociedades humanas procurar tornar-se parte dos sistemas naturais do planeta? A Terra tornar-se-á um planeta inteligente, graças à integração da tecnosfera e biosfera?”. Tais perguntas, remetem a projetos intelectuais como os estudos multiespécies, as correntes do pós- e trans-humanismo, e especulações sobre as tendências futuras da humanidade, como os livros de Youval Harari, mas principalmente o de Mark Lynas.⁹³

As proposições de Chakrabarty sobre este novo regime planetário foram objeto de uma conversa recente com Bruno Latour,ⁱⁱⁱ que também vem procurando distinguir o “global” do “terrestre” no Antropoceno. Latour divisa distintos “corpos planetários” no texto de Chakrabarty: “mundus”, “civilização” e “globalização”, “antropoceno”, “saída”, “segurança”, “terrestre” e “contemporâneo”. Com esses diferentes “regimes de planetaridade”, Latour pretende esclarecer por que o século XX, período de escalada da devastação ecológica, ignorou os processos planetários que estavam sendo afetados pela ação humana. O planeta “mundus” corresponde ao planeta das descobertas marítimas europeias e da colonização das Américas, marcado pela “teologia da salvação”, de cristianização dos povos, ao passo que o planeta “civilização” desponta no ideário dos oitocentos, quando o “arco da história” projetava as benesses da “missão civilizatória” do Ocidente por meio das filosofias da história - a secularização das formas cristãs de se pensar a marcha da humanidade pela ideia de progresso. Já o planeta “contemporaneidade” designa o solo pretensamente estável, que “não se move” e que não tem qualquer distância entre o lugar onde as pessoas efetivamente estão e onde deveriam estar, ou seja, não implica em qualquer filosofia da história, dispositivo responsável, segundo Latour pela ideia de movimento que cria

⁹² Chakrabarty, “The Planet”.

⁹³ Mark B. Lynas, *The God Species: Saving the Planet in the Age of Humans* (Washington: National Geographic, 2011).

o distanciamento entre o que se acredita e o que se faz. Se as filosofias da história privilegiaram esta orientação no tempo, tornaram-se obsoletas no presente pela hegemonia da espacialidade, quando o globo se distingue do planeta. O planeta "globo" de Latour projeta-se a partir do otimismo no futuro dos anos pós-Segunda Guerra, da "Grande Aceleração" e das "meta-narrativas do desenvolvimento". Em sintonia com o argumento de Chakrabarty de que este período de prosperidade material coincidiu com o encontro com o planeta, Latour narra a irrupção do planeta "Antropoceno", contraposto ao globo, mas gerado por ele, como consequência do "contrapoder" da agência terrestre mediante a ação humana. Do encontro convulsionado entre humanos e planeta, Latour divisa os planetas "saída" e "segurança": o primeiro é a projeção de um planeta ainda abundante, reservado aos poucos que acreditam poder escapar das catástrofes do Antropoceno, conscientes que são da impossibilidade de assegurar prosperidade para todos, ao passo que o segundo é o planeta que resta aos muitos que ficam, destituídos dessa prosperidade, descrentes das promessas de emancipação acenadas pelos planetas civilização e globo e que se aninham, por segurança, nos ideários identitários de "solo" formatados pelos nacionalismos e populismos de direita. Como alternativa a este impasse, Latour propõe o planeta "terrestre", o aterramento junto com os demais componentes da rede da vida – os terranos – no território, "em que tudo começa a ser transformado, especialmente a ideia de movimento". Nos agenciamentos entre terranos, torna-se insustentável a divisão entre o domínio da necessidade, referido à natureza, e da liberdade, referido ao humano, nem orientação de futuro pelo movimento teleológico da história: apenas o empenho de assegurar a habitabilidade, categoria que também é cara à Chakrabarty. A simultaneidade dessas diferentes ontologias é a responsável pela vertigem e desorientação da contemporaneidade, o que convida "a revisar novamente *la pensée sauvage*".⁹⁴

Aos diferentes regimes planetários sugeridos por Latour, Chakrabarty acrescenta o planeta "emancipação", posicionado entre o planeta "saída" e "segurança", o qual surge dos movimentos emancipatórios por liberdade e autodeterminação, sobretudo os descolonizadores, no âmbito dos quais ocorreram as

⁹⁴ Bruno Latour, *Onde Aterrar: como se orientar politicamente no Antropoceno* (Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020); Latour e Chakrabarty, "Conflicts of planetary proportions".

explosões demográficas da China e da Índia, os projetos de modernização e o crescimento massivo das classes médias nesses países e em outras partes do "Sul Global", com altos padrões de consumo. Assim como os demais ideários do século XX, os movimentos pelo multiculturalismo, pró-democráticos e antirracistas, e a crítica pós-colonial, negligenciaram as interdependências ecológicas, avalia Chakrabarty. Tentando converter a política da vida em biopolítica, o regime "emancipação" não pode se projetar em direção à saída, em virtude da obrigação historicamente herdada de compromisso das lideranças de países como China e Índia com as massas, mesmo que reconfigurado no formato populista e reduzindo-se a "performances" nas negociações internacionais e na política interna. No entanto, ele aposta que o planeta "saída" se manterá sob a "força gravitacional" dos planetas terrestre e contemporâneo.⁹⁵

Para o historiador Zoltán B. Simon, a perspectiva planetária defendida por Chakrabarty é o equivalente humanista da noção científica de Sistema Terra. No entanto, sugere que as ciências do Sistema Terra se articulem com outras perspectivas que tencionam superar o antropocentrismo, como as humanidades ambientais. Segundo ele, o planeta se agrega à história humana pela convergência de futuros, ou seja, pela ideia de que os futuros humanos estão intrinsecamente ligados aos do planeta, de maneira que a compreensão histórica por extensão se torna também planetária. Mas diferentemente de Chakrabarty, os futuros planetários de Simon projetam-se não só a partir do Antropoceno, mas também em função de desafios tecnológicos, como bioengenharia, inteligência artificial e as transformações do pós- (trans-) humanismo. Desta forma, a perspectiva planetária não esgota a nova condição histórica, mas é "parte das categorias e conceitos centrais de uma renovada compreensão histórica por meio das quais compreendemos o mundo e nós mesmos como históricos em períodos de mudanças sem precedentes".⁹⁶

A ideia de "mudanças sem precedentes" tem sido evocada por Simon em um conjunto de análises sobre a ruptura radical que segundo ele o Antropoceno e os demais processos acima mencionados representam para a escrita, a reflexão e a

⁹⁵ Latour e Chakrabarty, "Conflicts of planetary proportions".

⁹⁶ Zoltán B. Simon, *Planetary Futures, Planetary History*. In Zoltán B. Simon; L. Deile (eds) *Historical Understanding: Past, Present and Future* (London: Bloomsbury, 2021). No prelo.

condições históricas, já que as filosofias da história que as fundamentam baseiam-se na continuidade dos sujeitos históricos. Com a disjunção radical desses sujeitos históricos – os humanos – as formas processuais de conceber a história como uma marcha sucessiva e encadeada de eventos e processos mostram-se inválidas e obsoletas. Igualmente obsoleta torna-se a narrativa como forma de operação e compreensão historiográfica e a narratividade como seu correspondente na reflexão teórica. No caso dos futuros planetários, Simon nota que as projeções são da ordem da catástrofe, ou seja, como eventos que emergem e não como resultados de processos. Mesmo as projeções utópicas carregam em si a distopia, pelo caráter insondável daquilo que sucede a ruptura abrupta. Ademais, integram a perspectiva de perda da capacidade dos humanos de conduzir as mudanças planetárias. Por esta razão, os futuros planetários são um desafio para a história como disciplina "no plano da epistemologia, da metodologia e da visão de mundo", ao ser chamada para lidar com os enredamentos do mundo humano e não-humano, pois a abordagem dos enredamentos em si envolvem conhecimentos do mundo "mais-que-humano". Mesmo que isto fosse epistemologicamente exequível, adverte Simon, faltariam metodologias para lidar com as evidências do mundo biofísico. De qualquer forma, aposta no papel da história para contribuir com a a mudança da concepção do lugar do humano na rede da vida nesta nova época de mudanças sem precedentes, uma agenda equivalente à "antropologia filosófica" de Chakrabarty.⁹⁷

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se a pandemia de COVID-19, como as mudanças climáticas e demais transformações do Antropoceno, demarcam e tornam tangíveis os laços de interdependência que configuram certo grau de universalidade da ideia de humano, as formas de expressá-la politicamente são pouco óbvias.⁹⁸ Entre o "humano como

⁹⁷ Zoltán B. Simon, "Why the Anthropocene Has No History: Facing the Unprecedented", *The Anthropocene Review*, 4, 3 (Novembro 2017): 239-245; Zoltán B. Simon, *History in Times of Unprecedented Change: A Theory for the 21st Century* (London: Bloomsbury, 2019); Zoltán B. Simon, "The Limits of Anthropocene Narratives", *European Journal of Social Theory*, 23, 2 (2020): 184-199; Chakrabarty, "The Planet".

⁹⁸ André F. C. Silva e Gabriel Lopes, "A pandemia de coronavírus e o Antropoceno, In Dominichi M. Sá; Gisele Sanglard; Gilberto Hochman ;Kaori Kodama. *Diário da Pandemia: o olhar dos historiadores* (São Paulo: Hucitec, 2020): 66-72.

espécie", que assume a dimensão de forças geológicas, e os efeitos dispersos, ainda que generalizados, de crises como surtos pandêmicos e desastres ambientais entre os diferentes agrupamentos humanos, interpõe-se uma fratura na forma de ação política. Para Chakrabarty, as demandas por justiça social e as denúncias das exposições diferenciadas a tais desastres são importantes, mas insatisfatórias, para lidar com a magnitude do desafio representado pelo novo regime geológico. A expressão "responsabilidades comuns, mas diferenciadas" lavrada no Protocolo de Kyoto (2014) acena para este dilema.

É esta fratura que Chakrabarty aponta nas "Quatro Teses" e nos demais textos. No entanto, ele a qualifica filosoficamente, ao mostrar que ela resulta de uma cisão na reflexividade do sujeito histórico do Antropoceno a qual vai muito além da crise do antropocentrismo. Este humano conjuga diferentes temporalidades, entre o humano histórico - agente da globalização capitalista e das profundas clivagens que ela provoca na sociedade, na geopolítica e nos acessos aos bens e crises ambientais - e o humano como força geológica - neutro e indiferente a tais clivagens, impassível à experiência e, portanto, sem fenomenologia e sem ontologia. Nem mesmo as histórias que trabalham na longa duração são capazes de abordar esta dimensão "não-humana" do humano.

Com tais argumentos Chakrabarty tem provocado vívido debate entre autores de diversas filiações disciplinares. Mas é nas ciências humanas e sociais que suas afirmações têm levado a maiores controvérsias, pelo estranhamento e desconfiança da proposta de um "universal negativo" que emerge do "senso comum de catástrofe". Os cânones de tais disciplinas concentraram-se exatamente em desconstruir abordagens naturalizadas e universalizantes do humano como de outros conceitos que fundamentam a ordem social. Como historiador dedicado a compreender as tensões inerentes à reflexão histórica no caso das sociedades pós-coloniais ou "não-europeias", Chakrabarty identifica um enorme dilema à condição e conhecimento históricos representado pelo caráter antropogênico das mudanças climáticas e demais transformações do Sistema Terra. Com isso ele foi praticamente pioneiro em apontar o impacto do Antropoceno para a história e a historiografia, além de estimular o debate do conceito entre as ciências humanas de uma forma geral, contribuindo

para o rearranjo das fronteiras disciplinares e epistemológicas que está na base do surgimento de campos como as "humanidades ambientais".

Pelas muitas críticas que vem suscitando, mas também pela profundidade do dilema filosófico e político que apresenta, Chakrabarty certamente já se inscreveu como leitura e diálogo obrigatórios para os interessados na reflexão sobre o Antropoceno a partir da história. É interessante notar que ele atinge tal posição por levantar problemas sem necessariamente oferecer soluções e propostas. Não é possível ter clareza sobre o tipo de história que corresponde aos desafios hermenêuticos, ontológicos e epistemológicos que ele coloca. Desde então, autores como Zoltán B. Simon tem procurado aprofundar tais reflexões, com vistas a evidenciar as consequências do Antropoceno e de outras "mudanças sem precedentes" para a filosofia e teoria da história, bem como para os formatos de escrita da história. Como ele aponta, o caráter disruptivo que o novo regime geológico representa para a história foi reconhecido de forma pioneira por Chakrabarty.

O presente trabalho pretende contribuir para a análise dessas consequências por meio de um mapeamento de argumentos, críticas, controvérsias e propostas desencadeadas pelas "Quatro Teses" e os demais ensaios de Chakrabarty, que longe de ser exaustivo, aborda as questões principais das discussões. Trata-se da cartografia de um debate cuja complexidade e riqueza dizem respeito ao próprio estatuto da reflexão histórica, independente de se reconhecer ou não a ruptura que o Antropoceno representa a ela. "Enfrentar" os enunciados de Chakrabarty representa, portanto, lidar com questões fundamentais da condição e conhecimento históricos, reafirmando sua capacidade presente desde os estudos pós-coloniais de realizar "exercícios de meta-história"⁹⁹ afinados com os desafios do presente, mesmo que para tanto tenha que rever as próprias concepções que o celebrizaram no cenário acadêmico. Apesar do foco neste pensador instigante, nos interessou menos analisar exaustivamente sua trajetória e produção intelectual do que realizar um primeiro esforço de explorar em que extensão o Antropoceno em suas concepções atuais impacta a forma de se pensar e escrever a história, a partir dos argumentos que gravitam ao redor das discussões propostas por Chakrabarty e seus principais

⁹⁹ Seth, "The Politics of Dispair".

interlocutores. Tal como reconheceu em seu esforço de provincializar a Europa, os horizontes da tradição filosófica e historiográfica ocidental representam o potencial e ao mesmo tempo os limites de sua reflexão sobre o Antropoceno. O alargamento desses horizontes para outras tradições, ontologias e formas de experienciar o tempo histórico certamente ampliariam ou mesmo ressignificariam os termos de seus enunciados. Depois de provincializar a Europa, cumpre agora provincializar o Antropoceno.

REFERÊNCIAS

Alf Hornborg, “The Political Ecology of the Technocene: Uncovering Ecologically Unequal Exchange in the World-System” In Clive Hamilton; Christophe Bonneuil e François Gemenne (Eds). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis Rethinking Modernity in a New Epoch* (London/ New York: Routledge, 2015): 57-69.

Andreas Malm e Alf Hornborg, “The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative”, *The Anthropocene Review*, 1, 1, (Janeiro 2014): 62-69.

André F. C. Silva e Gabriel Lopes, “A pandemia de coronavírus e o Antropoceno, In Dominichi M. Sá; Gisele Sanglard; Gilberto Hochman ; Kaori Kodama. *Diário da Pandemia: o olhar dos historiadores* (São Paulo: Hucitec, 2020): 66-72.

Andrew, Shryock; Daniel L. Smail (Eds) *Deep history: the architecture of past and present* (London/ Berkeley: University of California Press, 2011).

Annales, “Editorial: The Anthropocene”, *Annales HSS (English Edition)*, 72, 2, (Junho 2017): 161-163, 162.

Ben Dibley, “‘Nature is Us’: the Anthropocene and Species-Being”, *Transformations – Journal of Media & Culture*, 21 (2012). Disponível em: http://www.transformationsjournal.org/journal/issue_21/article_07.shtml

Bronislaw Szerszynski, “The Anthropocene Monument: on relating geological and human time”, *European Journal of Social Theory*, 20, 1, (Janeiro 2017): 111-131, 114.

Bruno Latour, *Onde Aterrorar: como se orientar politicamente no Antropoceno* (Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020).

Bruno Latour e Dipesh Chakrabarty, “Conflicts of planetary proportions – a conversation”, *Journal of the Philosophy of History*, 14, 3 (2020), no prelo. Disponível

em:<http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/170-PLANETARY-PROPORTIONS.pdf> Acesso em 17 de Agosto de 2020.

Catherine Malabou, “The Brain of History, or, the Mentality of the Anthropocene”, *The South Atlantic Quarterly*, 116, 1 (Janeiro 2017): 39-53.

Clive Hamilton, “Human Destiny in the Anthropocene. In Clive Hamilton; Christophe Bonneuil e François Gemenne (Eds). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis Rethinking Modernity in a New Epoch* (London/ New York: Routledge, 2015): 32-43, 38.

Clive Hamilton; Christophe Bonneuil; François Gemenne, “Thinking the Anthropocene. In Clive Hamilton; Christophe Bonneuil; François Gemenne (Eds) *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking Modernity in a New Epoch* (London/New York: Routledge, 2015): 1-13.

Christophe Bonneuil, “The Geological turn – Narratives of the Anthropocene” In Clive Hamilton; Christophe Bonneuil e François Gemenne (Eds). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis Rethinking Modernity in a New Epoch* (London/ New York: Routledge, 2015): 17-31.

Christophe Bonneuil e Jean-Baptiste Fressoz, *The Shock of the Anthropocene: the Earth, History and Us*, traduzido por David Fernbach (London/ New York: Verso Books, 2016).

Dan Boscov-Ellen, “Whose Universalism? Dipesh Chakrabarty and the Anthropocene”. *Capitalism, Nature, Socialism*, 31, 1 (Agosto) 2018: 70-83.

Daniel Hartley, “Against the Anthropocene,” *Salvage*, August 31, 2015, <http://salvage.zone/in-print/against-the-anthropocene/>. Acesso em 25 de Agosto de 2020.

Daniel Lord Smail, *On Deep History and the Brain* (London/ Berkeley: University of California Press, 2011).

Deborah Danowski e Eduardo Viveiros de Castro, *Há mundos por vir? Ensaio sobre os medos e os fins* (Florianópolis: Desterro, Cultura e Barbárie e Instituto Socioambiental), 2014.

Dipesh Chakrabarty, “Provincializing Europe: Potcolonial Thought and Historical Difference” (Princeton: Princeton University Press, 2000).

Dipesh Chakrabarty, “The Climate of History: Four Theses”, *Critical Inquiry*, 35, 2 (Winter 2009): 197-222.

Dipesh Chakrabarty, “Brute Force”. *Eurozine*, 7 de outubro de 2010. Disponível em: <http://www.eurozine.com/articles/2010-10-07-chakrabarty-en.html>. Acesso em 10 de Agosto de 2020.

Dipesh Chakrabarty, "Postcolonial Studies and the Challenge of Climate Change" *New Literary History*, 43, 1 (Dezembro 2012): 1-18.

Dipesh Chakrabarty, "Climate and Capital: on Conjoined Histories", *Critical Inquiry*, 41, 1 (Autumn 2014): 1-23.

Dipesh Chakrabarty, "The Human Condition in the Anthropocene" *The Tanner Lectures in Human Values* (Palestra proferida na Universidade de Yale em 18 e 19 de fevereiro de 2015). Disponível em: <https://tannerlectures.utah.edu/Chakrabarty%20manuscript.pdf>.

Dipesh Chakrabarty, "The Anthropocene and the Convergence of Histories" In Clive Hamilton; Christophe Bonneuil e François Gemenne (Eds). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis Rethinking Modernity in a New Epoch* (London/ New York: Routledge, 2015b): 44-56.

Dipesh Chakrabarty, "The Humanities in the Anthropocene: the Crisis for an Enduring Kantian Fable", *New Literary History*. 47, 2 e 3 (Setembro 2016): 377-397.

Dipesh Chakrabarty, "Whose Anthropocene? A Response", In Robert Emmet e Thomas Lekan (Eds) *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty's Four Theses*. Special Issue *Transformations in Environment and Society*, v. 2 (2016b): 103-114.

Dipesh Chakrabarty, "The Politics of Climate Change Is More Than the Politics of Capitalism", *Theory, Culture and Society*, 34, 2-3 (Fevereiro 2017): 25-37.

Dipesh Chakrabarty, "Anthropocene Time", *History and Theory*, 57, 1 (Março 2018): 5-32, 19-20.

Dipesh Chakrabarty, "The Planet: an Emergent Humanist Category", *Critical Inquiry*, 46, 1 (Autumn 2019): 1-31.

Dipesh Chakrabarty, "The Human Sciences and Climate Change: a crisis of Anthropocentrism", *Science and Culture* (Jan./ Feb. 2020):46-48.

Donna Haraway, "Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene", *Environmental Humanities*, 6, 1, (Maio 2015): 159-65.

Ewa Domanska, "Beyond Anthropocentrism in Historical Studies", *Historiein*, 10 (2010): 118-130, 120.

Ewa Domanska, "History, anthropogenic soil, and unbecoming human" In Seth Dube; Sanjay Seth; Ajay Skaria (Eds) *Dipesh Chakrabarty and the Global South: Subaltern Studies, Postcolonial Perspectives, and the Anthropocene* (London/ New York: Routledge, 2019): 201-214.

François Hartog, *Regimes de Historicidade: Presentismo e Experiências do Tempo* (Belo Horizonte: Autêntica, 2013).

Fredrik A. Jonsson, *History of the Species? History and Theory*, 52 (Outubro 2013): 462-472.

Gregoire Quenet “The Anthropocene and the Time of Historians”, *Annales HSS (English Edition)*, 72, 2, (Junho 2017):165-197, 179, 184.

Harriet Johnson, “The Anthropocene as a Negative Universal History”, *Adorno Studies*, 3, 1 (2019): 47-63.

Helmuth Trischler, “The Anthropocene: a Challenge for the History of Science, Technology and the Environment”. *NTM International Journal of History & Ethics of Natural Sciences Technology & Medicine*, 24, 3 (Setembro 2016): 309-335.

Ian Baucom, “The Human Shore: Postcolonial Studies in an Age of Natural Science,” *History of the Present*, 2, 1 (Spring, 2012): 1-23.

Idelber Avelar “Perspectivismo ameríndio e direitos não-humanos” *Direito e Democracia*. 17 2 (Julho 2016): 5-20

Jason Moore, *Capitalism in the Web of Life: Ecology and Accumulation of Capital* (London/ New York: Verso, 2015).

Jason W. Moore, “Introduction: Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism” In Jason W. Moore (Org.) *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History and the Crisis of Capitalism* (Oakland: P.M., 2016): 1-13.

Jessica Barnes, “Rifts or Bridges? Ruptures and Continuities in Human-Environment Interactions ” In Robert Emmet e Thomas Lekan (Eds) *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty’s Four Theses. Special Issue Transformations in Environment and Society*, v. 2 (2016): 47-54.

John Guldi e David Armitage, *Manifesto pela História*. Trad. Modesto Florenzano (Belo Horizonte: Autêntica, 2018).

John Meyer, “Politics in–but not of–the Anthropocene”, In Robert Emmet e Thomas Lekan (Eds) *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty’s Four Theses. Special Issue Transformations in Environment and Society*, v. 2 (2016): 47-54, 50.

John R. McNeill e Peter Engelke. *The Great Acceleration: an Environmental History of the Anthropocene since 1945*. (Cambridge, M.A.: Belknap Press of University Harvard Press, 2014).

Julia A. Thomas, “History and Biology in the Anthropocene: Problems of Scale, Problems of Value”, *American Historical Review*, 119, 5(Dezembro 2014): 1587-1607.

Julio Bentivoglio; Marcelo D. R. Cunha “Dipesh Chakrabarty: subalternização e deseuropeização” In Julio Bentivoglio; Alexandre S. Avelar (Orgs.) *O Futuro da História: da Crise à Reconstrução de Teorias e Abordagens* (Vitória: Milfontes, 2019): 241-260.

Libby Robin, “Histories for Changing Times: Entering the Anthropocene?”, *Australian Historical Studies*, 44, 3 (Setembro 2013): 329-340.

Mark B. Lynas, *The God Species: Saving the Planet in the Age of Humans* (Washington: National Geographic, 2011).

Paul J. Crutzen, “Geology of Mankind”, *Nature*, 415, 6867 (3 Jan. 2002): 23.

Paul J. Crutzen; Eugen F. Stoermer, “The “Anthropocene””, *Global Change Newsletter*, 41 (Maio 2002): 17-18.

Pierre A. Charbonnier “Genealogy of the Anthropocene The End of Risk and Limits”. *Annales HSS (English Edition)*, 72, 2, (Junho 2017): 199-224, 1999.

Reinhart Koselleck, *Futuros Passados: Contribuição à Semântica dos Tempos Históricos* (Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2006).

Robert Emmet e Thomas Lekan, “Foreword and Introduction” In _____ (Eds) *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty’s Four Theses. Special Issue Transformations in Environment and Society*, 2 (2016): 5-11.

Sandeep Banerjee, “Beyond the Intimations of Mortality: Chakrabarty, Anthropocene, and the Politics of the (Im)Possible. Mediations”, *Journal of the Marxist Literary Group*, 30, 2 (Dezembro 2017): 1-14.

Slavoj Žizek, *Vivendo o fim dos tempos*. Trad. Maria Beatriz Medina (São Paulo: Boitempo, 2012).

Stephen Sawyer, “Time After Time: Narratives of the Longue Durée in the Anthropocene”, *Transatlantica*, 1 (2015).

Suman Seth, “The Politics of Despair and the Calling of History”, *History and Theory*, 56, 2 (Junho 2017): 241-257.

Sven Sörlin, “Reform and Responsibility – the Climate of History in Times of Transformation”, *Historisk Tidskrift*, 97, 1 (Agosto 2018): 7-23.

Timothy J. Lecain, “Against the Anthropocene: A Neo-Materialist Perspective,” *HCM: International Journal for History, Culture and Modernity*, 3, 1 (Janeiro 2015): 1-28.

Timothy Lecain, “Heralding a New Humanism: The Radical Implications of Chakrabarty’s ‘Four Theses’” In Robert Emmet e Thomas Lekan (Eds) *Whose Anthropocene? Revisiting Dipesh Chakrabarty’s Four Theses. Special Issue Transformations in Environment and Society*, v. 2 (2016): 15-20.

Timothy Morton, *Hyperobjects: Philosophy and Ecology after the End of the World* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013).

Will Steffen; Jacques Grinevald, Paul J. Crutzen, John R. McNeill, “The Anthropocene: conceptual and historical perspectives”, *Philosophical Transactions of the Royal Society A*, 369, 1938 (Mar. 2011): 842–867.

Zoltán B. Simon, “Why the Anthropocene Has No History: Facing the Unprecedented”, *The Anthropocene Review*, 4, 3 (Novembro 2017): 239-245.

Zoltán B. Simon, *History in Times of Unprecedented Change: A Theory for the 21st Century* (London: Bloomsbury, 2019).

Zoltán B. Simon, “The Limits of Anthropocene Narratives”, *European Journal of Social Theory*, 23, 2 (2020): 184-199.

Zoltán B. Simon, *Planetary Futures, Planetary History*. In Zoltán B. Simon; L. Deile (eds) *Historical Understanding: Past, Present and Future* (London: Bloomsbury, 2021).

Between Horizons and Sediments: the Impact of the Anthropocene in History from the Chakrabarty's "Four Theses" and Claims

ABSTRACT

This article analyzes the development the Anthropocene in history developed by the Indian historian Dipesh Chakrabarty in "The Climate of History: Four Theses", published in 2009, and in later writings. We explore how the growing discussion about the Anthropocene has expanded in the field of humanities in the last ten years, following the pioneering ideas from Chakrabarty's work. We show how the debates that gravitated around Chakrabarty's proposals call us to rethink several fundamental historical assumptions, such as the redefinition of the human as a historical subject in its new geological dimension and the problems related to the articulations of space-time scales and human agency. According to Chakrabarty, the definition of a geological time caused by human action on the planet creates a crisis in historical experience and reflection. Such a crisis translates into a political impasse, since the institutions, concepts and parameters related to human history are insufficient to deal with a phenomenon of geological significance. A process that goes beyond the dynamics of capitalism and the inequalities it creates, the human aspirations for freedom, equality and emancipation. The fundamental problem is the difficulty in articulating the historical, biological and geological dimensions of humans as subjects of the Anthropocene. We focus on the controversy over the role of capitalism and intrahuman divisions in the new geological regime, the distinction between the global and planetary dimensions and the challenge imposed by the inconsistencies between historical and geological time, as well as the analytical proposals that sought to answer the questions raised by Chakrabarty.

Keywords: Anthropocene; Dipesh Chakrabarty; Theory of History; Climate Change; Historical Agency; Long Duration.

Recibido: 29/09/2020
Aprobado: 27/10/2020

ⁱ O artigo de Johnson é parte de um dossiê sobre Adorno e o Antropoceno que foi tema de um colóquio que ocorreu em Sundsvall em 2017, o qual explorou o potencial do pensamento crítico do filósofo alemão para pensar a nova época geológica, e que resultou em dossiê da revista *Adorno Studies* que veio a lume em 2019 (volume 3, n.1), disponível em: <http://adornostudies.org/ojs/index.php/as/issue/view/3> Infelizmente pelas limitações do artigo não é possível aprofundar as interessantes conexões entre a filosofia da história de Adorno e da teoria crítica e as reflexões sobre a história no Antropoceno.

ⁱⁱ O termo Realismo Especulativo foi definido pelo filósofo Ray Brassier em 2006 e abrange um conjunto heterogêneo de pensadores que em geral se reúnem pela oposição à ideia de correlacionismo apresentada por Meillassoux. Segundo ele, o pensamento correlacional é o que descarta a possibilidade de se considerar de forma independente um do outro os reinos da objetividade e da subjetividade. Além de Meillassoux, os pensadores do realismo especulativo se inspiram em conceitos de filósofos como Alfred North Whitehead e Martin Heidegger de modo a compor uma sinergia teoria que embasa um conjunto eclético de abordagens unificadas apenas pela crítica ao correlacionismo. Eles buscam desenvolver questões sobre a natureza da realidade, considerando sua independência do pensamento humano, das representações e símbolos, privilegiando dimensões ontológicas negligenciadas pela virada linguística e pela tradição crítica das humanidades (BRYANT; SRNICEK; HARMAN, 2011, p. 5 ; HARMAN, 2013 p.3). Uma crítica ao realismo especulativo encontra-se em DANOWSKI e VIVEIROS DE CASTRO (2014).

ⁱⁱⁱ O artigo está disponível na íntegra no site de Latour (latour.fr)